

Univerzita Karlova

Filozofická fakulta

Disertační práce

2017

Markéta Ivánková

Univerzita Karlova

Filozofická fakulta

Ústav germánských studií

Studijní obor: Germánské literatury



Disertační práce

Mgr. Markéta Ivánková

Dvornost a ženy ve skandinávské rytířské epice

Courtesy and Women in the Scandinavian Knightly Epic

Prohlášení:

Prohlašuji, že jsem disertační práci napsal/a samostatně s využitím pouze uvedených a řádně citovaných pramenů a literatury a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze, dne

.....
Markéta Ivánková

Dvornost a ženy ve skandinávské rytířské epice

Abstrakt

Cílem práce bylo synchronní i diachronní hodnocení genderových rolí ve skandinávské dvorské epice od jejích počátků ve 13. století až do konce 15. století. Právě rozdílná chápání ženy, lásky a dvornosti byla vybrána jako kritéria, na nichž jsou patrná zásadní specifika kontinentální dvorské kultury, kterou měly překlady do skandinávského prostoru vnést. Kromě literárních analýz genderových norem jsme pracovali i s texty pragmatické povahy a zvažili i vybrané artefakty hmotné kultury. Zaměřili jsme se tedy i na širší společenský a kulturně-politický kontext této literatury spolu se společenskými normami a literárními konvencemi ostatních literárních žánrů tehdejší skandinávské literatury. Práce nečerpá pouze z primárních textů a literárněvědných poznatků, ale i z mezioborového výzkumu.

Naše analýzy dokládají znejistění a redefinici hranic genderu ve staroseverské literatuře, k níž došlo vlivem překladů rytířské epiky, jež u mužského hrdiny připouštěla dosud nevídanou míru senzitivity a feminní otevřenosti emocí. Do té doby by utrpěla čest i pozice muže, který by se milované ženě kořil tak jako hrdinové rytířských ság nebo kurtoazní lyriky zlomkovitě dochované v Norsku. Právě toto znejistění genderových hranic je v islandských textech 14. a 15. století, takzvaných lživých ságách, opět ostentativně negováno – muži se znovu chovají tak, jak očekávala tradiční ságová literatura, láska znovu ustupuje do pozadí. Tyto narativy nicméně upozorňují na nebezpečí nedodržování hranic moci mezi pohlavími a varují před ním zejména prostřednictvím mizogamních panenských vládkyní. Doložili jsme, že vývoj tradice dvorské epiky a jejích hodnot nebyl přímočarý – dělí se na islandskou větev, jež se navrácí k tradičním kulturním schémátům, a na materiál dánský a švédský, v němž veršované překlady zůstávají věrné ideálům i genderovým konvencím podle vytríbeného francouzského vzoru i v 15. století.

Třebaže v ryze dvorských překladových textech od 13. století je ženě v kontextu lásky přiznávána autorita nad mužem a vypravěč straní jejímu mínění o uzavřeném sňatku, je její „silnější“ postavení současně relativizováno – v celospolečenském kontextu narativu zůstává žena i nadále fakticky v moci manžela a svých příbuzných. Její poslušnost si navíc nárokuje svými požadavky i církev, jejich porušení by vedlo ke stigmatizaci dotyčné jako původu hříchu. Synchronní analýzou textů 13. století jsme dospěli k závěru, jak komplexní a protichůdné chápání pozice ženy musely překladové rytířské ságy dvoru Hákona Starého předkládat. Severská překladová rytířská epika nicméně chápala ženy veskrze pozitivně až idylizovaně, což je ve srovnání s dosavadní literární tradicí nezvykle nekritický přístup.

Kromě vyvrácení dosavadních schémat automaticky spojovaných s rytířskými ságami spočívá přínos této práce i v širší textů, v podobném rozsahu nebyly studie genderu staroseverské rytířské epiky dosud nikdy provedeny. Díky ní jsme mohli tuto tradici popsat téměř kompletně.

Klíčová slova: ságy, ženy, rytířství, gender, staroseverský

Courtesy and Women in the Scandinavian Knightly Epic

Abstract

The aim of this dissertation was synchronic and diachronic evaluation of gender roles in Scandinavian courtly epic from its beginning in the 13th century until the end of the 15th century. Its different conceptions of women, love, and courtesy were chosen as criteria, which make the main specifics of continental courtly fashion apparent – of the fashion which these translations were meant to introduce into Scandinavia. Besides literary analyses of gender norms, we have considered texts of pragmatic nature and even selected artefacts of material culture. Our focus, therefore, included a broader social, cultural, and political context of this literature and social norms and literary conventions of other contemporary literary genres in Scandinavia. Our work is based not only on primary sources and findings of literary history, but also on interdisciplinary research.

Our analyses demonstrate the destabilisation and redefinition of gender boundaries in Old Norse literature, which was caused by translations of knightly epic, where the male hero was allowed so far unparalleled degree of sensitivity and feminine openness of emotions. Prior to these translations, honour and status of any man, who would humbly beseech his beloved like the heroes of chivalric sagas or of courtly lyric fragmentarily attested in Norway do, would be lessened. This destabilisation of gender boundaries is in Icelandic texts from the 14th and 15th centuries, in the so-called lying sagas, once again demonstratively denied – men once again act according to the expectations of traditional saga literature and love is overshadowed. Nevertheless, these narratives warn against the dangers of not observing the power borders between the sexes, the characters of misogynous maiden kings are used to exemplify this idea. We showed that the development of the tradition of courtly epic and of its values was not straightforward – it is divided into the Icelandic branch, which returned to traditional cultural patterns, and into Danish and Swedish material, where rhymed translations kept the ideals and gender conventions of refined French knightly models even in the 15th century.

Although pure courtly translated texts since the 13th century grant women authority over men (in the context of love) and although narrators tend to share her opinion on her marriage, her „stronger“ position is at the same time relativized – in the context of whole society, she is still depicted as being subordinate to her husband and relatives. Her submission is also demanded by the Church, violation of these rules would result in branding of said woman as the root of sin. Synchronic analysis of the 13th-century texts led us to the conclusion that translated chivalric sagas must have offered highly complex and contradictory ideas about a woman's place to the court of Hákon the Old. However, the translated Scandinavian knightly epic depicts women in an exceedingly positive and idyllic way, which was – compared to previous literary traditions – an unusually uncritical approach.

The main contribution of this dissertation was made possible by the number and scope of analysed texts – no study of gender in Old Norse knightly epic has ever considered such a broad corpus. This enabled us to describe this tradition almost in its entirety and to prove false some existing patterns, which are automatically associated with chivalric sagas.

Keywords: sagas, women, chivalry, gender, Old Norse

Jestliže o mou lásku stojí,
ať vyjede na turnaj k boji
bez brnění, v té kytlici.¹

Chtěla bych poděkovat své vedoucí Mgr. Heleně Březinové, Ph.D. za obětavé čtení rukopisu této práce a za četné podněty k ní, jakož i svému konzultantovi, PhDr. Jiřímu Starému, Ph.D., za postřehy ohledně celkového kontextu staroseverské literatury. Velké díky patří i profesoru M. J. Driscollovi z Institutu Árniho Magnússona při Univerzitě v Kodani a prof. Dr. Wilhelmu Heizmannovi z Institutu severské filologie na LMU v Mnichově. A dále doc. Mgr. Lucii Doležalové, Ph.D. za to, že mě přivedla k práci se středověkými rukopisy. Chtěla bych vyjádřit své díky finanční podpoře GA UK², vnitřního grantu FF UK³ a stipendiu Erasmus+, díky nimž mohla být získána klíčová část poznatků pro tuto práci, a to zejména během studijních pobytů v Kodani. Poděkovat bych chtěla také skupině historického šermu Ordures za zprostředkování autentického neidealizovaného zážitku středověkého vojenského ležení a předně svému muži Jindřichovi za trpělivost a podporu.

¹ Jacques de Baisieux. *O třech rytířích a lněné kytli*. Přel. H. Jelínek. In *Starofrancouzské zpěvy milostné i rozmarné*. Praha : Spolek výtvarných umělců Mánes, 1936, s. 112.

² GAUK č. 504416 Staroseverské rytířské ságy v diachronní perspektivě: překlad a analýza.

³ Vnitřní grant FF_VG_2016_45 Obdiv žen k ideálnímu rytíři v *Sáze o Bæringovi*.

OBSAH

Seznam zkratek a značek	xviii
Seznam ilustrací.....	xviii
0 Úvod.....	1
0.1 Předmět studie a teoretické předpoklady	5
0.2 Primární texty.....	8
0.3 Dvornost a dvorská ideologie.....	11
0.4 Diskurz romantické lásky na dvorech	15
0.5 Gender	16
1 Stav bádání.....	23
1.1 Dosavadní bádání – rytířské ságy	23
1.1.1 Výzkum primárních rytířských ság.....	24
1.1.2 Sekundární rytířské ságy a rytířkost ve lživých ságách	29
1.1.3 Výzkum rytířských ság od roku 1990.....	31
1.2 Interpretace genderu ve staroseverské literatuře, respektive společnosti.....	33
1.2.1 Silné versus submisivní ženy	33
1.2.2 Existující modely genderu pro staroseverskou společnost	35
1.2.3 Dědictví romantismu.....	36
1.2.4 Historická a literární linie současného hodnocení staroseverského genderu.....	38
1.2.5 Konvence genderu i žánrové.....	40
1.3 Závěr	41
2 Dějinný a společenský kontext vzniku a recepce rytířské epiky ve Skandinávii	42
2.1 Základní charakteristiky severské populace a její aristokracie	42
2.1.1 Specifika Islandu.....	47
2.2 Změny poměrů za vlády jednotlivých panovníků	49
2.2.1 Norsko.....	49
2.2.2 Dánsko	57
2.2.3 Švédsko	60

2.3	Reálné postavení žen ve staroseverské společnosti	61
2.3.1	Měly ženy na Severu zvláštní práva a moc?	61
2.3.2	Další nahlédnutí do hmotné kultury	68
2.4	Závěr	70
3	Zobrazení ženy ve staroseverské literatuře	72
3.1	Rodové ságy	73
3.2	Královské ságy	78
3.3	<i>Sága o Sturlunzích, Sága o Island'anech</i>	79
3.4	Ságy o biskupech	80
3.5	Ságy o světcích	81
3.6	Eddická poezie	82
3.7	Ságy o dávnověku	83
3.8	Skaldská poezie	84
3.9	Saxo Grammaticus: <i>Slavné činy Dánů</i>	85
3.10	Shrnutí	86
4	Zobrazení žen v rytířských ságách – úvod	87
4.1	Shrnutí naší problematiky a tematické rozdělení kapitol o <i>riddarasögur</i>	88
5	Staroseverské překlady Chrétiena de Troyes	91
5.1	Milenky a nejmilovanější ženy (<i>unnustur</i>)	92
5.2	<i>Sága o Erexovi</i>	95
5.2.1	Více než jen „spokojené soužití“	95
5.2.2	Milenky a prestiž či majetek	97
5.2.3	Ženská moc mimo lásku	98
5.3	<i>Sága o Ívenovi</i>	99
5.3.1	Má v milostném vztahu rozhodovat žena?	99
5.3.2	Vyjadřování citů	101
5.3.3	Politická moc ženy a model dvorské společnosti	102
5.3.4	Obránce čeho a proč	105

5.4	<i>Sága o Parcevalovi</i> a rady, jak se stát rytířem	106
5.4.1	Ochranářská matka a její návod	106
5.4.2	Když rytíř poruší dvorská pravidla	107
5.4.3	Parceval a Blankiflúr – ta správná úcta k ženě	108
5.5	<i>Příběh o Valvenovi</i> a „zlá panna“	111
5.6	Závěr: milenky a jejich ochránci	113
5.6.1	<i>Unnustur</i> a širší kontext konceptu milenky	113
5.6.2	Emoce	114
5.6.3	Moc v rukou ženy	115
5.6.4	Zviditelnění ženských postav	116
6	Láska proti společnosti: <i>Sága o Tristramovi</i> a <i>Sága o Elisovi</i>	117
6.1	<i>Sága o Tristramovi</i> a <i>Ísöndē</i> , láska až za hrob	117
6.1.1	Jak úspěšně přelstít manžela a kvůli čemu	119
6.1.2	Podstata lásky	120
6.1.3	Gender ještě jinak	121
6.1.4	Žena v nešťastném politickém sňatku	123
6.1.5	K čemu jsou dobré turnaje	123
6.2	<i>Sága o Elisovi</i> a <i>Rósamundē</i>	127
6.2.1	Jazyk	129
6.2.2	Rósamunda: ctnostná a prozíravá milenka	130
6.2.3	Další ženy – o jejich lásku se vypravěč nezajímá	133
6.3	Závěr	133
7	Ženy a dvornost ve <i>Strengleikar</i>	136
7.1	Ještě subtilnější pohled na lásku na dvoře	138
7.2	Hrdinky – je milenka vždy v právu?	139
7.3	„Ženě, co v nádheru se šatí, se sluší dát se dlouho přemlouvat a dělat se vzácnou“ 140	
7.4	<i>Amor vincit?</i>	143
7.5	Dvorská milostná lyrika – norské <i>Žalovat chci před trůnem Božím</i>	144

7.5.1	„Milost, paní,“	146
8	<i>Sága o Karlamagnúsovi</i> , od citů zpět k aliancím	150
8.1	Nástroj sňatkové politiky a mocenské taktiky	151
8.2	Panovnice – reprezentativní a oficiální role.....	153
8.3	Záblesky „dvorského světa“ – opět <i>unnasta</i> , ale jak nutně?.....	154
8.3.1	Jak funguje vztah milenců v <i>Sáze o Karlamagnúsovi</i> a čeho musí oba dostat.	155
8.3.2	Jak těchto povinností využít	158
8.4	Čím jsou zlé ženy zlé a je to jen „ženský“ rys?	159
8.5	Ženská moudrost.....	160
8.6	Panna Marie	161
8.7	Žena jako zranitelné místo rodu a žena jako urážka	162
8.8	<i>O paní Olif a jejím synu Landresovi</i>	163
8.9	Dvornost ano, ale láska žen je vedlejší	165
9	Církevní pohled na manželství podle <i>Ságy o Beverovi</i>	168
9.1	Vznik a recepce textu, jeho edice.....	168
9.2	Zavrženíhodná matka kontra ctnostná milenka	169
9.3	Josvenino jednání z pohledu oficiální ideologie církve	173
9.3.1	Manželství jako jediná forma sexuálního života	173
9.3.2	Panenství.....	175
9.3.3	Povaha a podmínky sňatku	176
9.3.4	Láska, plození a vztah mezi snoubenci a manželi	178
9.3.5	Církevní ceremonie a moc, další sňatky v příběhu.....	180
9.4	Závěr	183
10	<i>Sága o Partalopim</i> , <i>Sága o Flóresovi</i> a <i>Sága o Flóventovi</i> : další hranice slabosti	185
10.1	<i>Sága o Flóresovi a Blankiflúr</i>	185
10.1.1	Stvoření jeden pro druhého k lásce dle mistra Óvidia.....	185
10.1.2	Slabost a pasivita obou pohlaví. Může za ni láska?.....	186
10.2	<i>Sága o Partalopim</i>	189

10.2.1	Silná panenská vládkyně.....	189
10.2.2	Sestra zachraňující situaci.....	190
10.2.3	Dvornost a její význam.....	191
10.2.4	Další ženské postavy.....	193
10.3	<i>Sága o Flóventovi</i>	193
10.3.1	Ženské publikum svaté války.....	194
10.3.2	Láska z povinnosti?.....	195
10.3.3	Gender a oddanost s dvorností.....	196
10.4	Mocná a aktivní vládkyně, slabošský rytíř a slib lásky z povinnosti.....	197
11	<i>Pamphilus a Galathea</i> a <i>Sága o plášti</i> : Zvlášť parodické a polemické texty.....	199
11.1	<i>Sága o plášti</i>	199
11.1.1	Nevěrnice – až na jednu výjimku.....	201
11.1.2	„Milenky“ si neváží rytířovy dvorné služby a chtějí „někoho nového“.....	202
11.1.3	Implikace pro dvorské prostředí.....	205
11.2	<i>Pamphilus a Galathea</i>	206
11.2.1	Jak ji svést, mluvit o citech a prožívat je.....	206
11.2.2	Jiné ženy.....	207
11.2.3	Klíčová slova: služba, dvornost a utrpení.....	208
11.3	Žena-svůdnice a žena-oběť.....	212
12	Ženy a dvornost v primárních rytířských ságách.....	214
12.1	Láska.....	216
12.1.1	Jak často je idealizovaná láska mimomanželská a podvratná?.....	216
12.2	Je žena genericky odsuzována?.....	217
12.3	Pasivita a submisivita žen.....	218
12.3.1	Ještě k hierarchii genderu v primárních rytířských ságách.....	221
12.4	„Dvorská láska“ versus účelnost sňatku.....	223
12.5	Dvornost podle <i>Královského zrcadla</i> a primárních rytířských ság.....	225
13	Dvorský svět podle sekundárních rytířských ság a dobrodružných lživých ság.....	231

13.1	Sekundární rytířské ságy v užším smyslu	233
13.1.1	Čeho chce hrdina dosáhnout.....	234
13.1.2	„A i jemu zařídíš důstojný sňatek“	236
13.1.3	Prostor ženy ve světě sekundárních rytířských ság	238
13.1.4	Jak dalece je urozená žena v sekundárních rytířských ságách pasivní?	239
13.1.5	Pojem „dvorský“ v užším spektru významů, dichotomie ženských postav	241
13.2	Adaptace rytířské epiky v takzvaných „lživých ságách“	243
13.2.1	Panenské vládkyně podruhé: jak napravit ženskou pýchu	244
13.2.2	Ale nejen ony.....	247
13.2.3	Agresivní ženské chování – navíc i nadpřirozeného charakteru	249
13.3	Otázka milostných citů v islandských „rytířských“ ságách	250
13.4	„Recyklované“ narativy i charaktery postav	251
13.5	Profil pozdně středověké islandské „rytířské“ epiky	253
14	<i>Eufemiiny písně</i> a ještě pozdější díla švédské dvorské epiky	257
14.1	Historický kontext překladů <i>Eufemiiných písní</i>	258
14.2	Pozdější švédské rukopisy – o krok blíž k situaci čtení a transmise	261
14.3	<i>Pan Ivan</i>	262
14.3.1	Čest paní a dvorská láska.....	263
14.3.2	Názory nepřátelské k ženám.....	264
14.4	<i>Vévoda Fredrik Normanský</i>	265
14.4.1	Dvorská společnost a role královny.....	266
14.4.2	Křehké a bezmocné ženy a jejich láska	267
14.5	<i>Flores a Blanzeflor</i>	268
14.5.1	Emociálně vypjatější modus vyprávění	268
14.5.2	Rytířskost a širší kurtoazní kontext	270
14.5.3	Ženy ve <i>Floresovi a Blanzefloře</i>	271
14.6	Čím jsou <i>Eufemiiny písně</i> nové?	273
14.7	Pozdější texty švédské dvorské epiky	275

14.7.1	<i>Bezejmenný a Valentin</i>	276
14.7.2	<i>Rytíř Paris a panna Vienna</i>	279
14.8	<i>Závěr</i>	282
15	<i>Ženy v dánské dvorské epice</i>	286
15.1	<i>Žánrové rozdělení textů v Cod. Holm. K 47</i>	286
15.2	<i>Ivan Lvi rytíř</i>	288
15.2.1	<i>Radostná dvorská společnost a nárek žen, když mír pomine</i>	288
15.2.2	<i>Dvornost, rytířskost a hrdost</i>	289
15.3	<i>Vévoda Frederik Normanský</i>	291
15.3.1	<i>Cenzura dánského znění a modelovost rytířů ve Frederikovi</i>	292
15.4	<i>Trpasličí král Laurin</i>	293
15.4.1	<i>„Starší“ hrdinská epika – tedy svět bez žen?</i>	293
15.4.2	<i>Jakých významů pak nabývá „dvornost“</i>	294
15.4.3	<i>Důležitost ženy</i>	295
15.5	<i>Persenober a Konstantianobis</i>	296
15.5.1	<i>Rozdíl mezi primární rytířskou ságou a dánskou veršovanou romancí</i>	296
15.5.2	<i>Čeho si společnost cení</i>	297
15.6	<i>Cudná královna</i>	298
15.6.1	<i>Mužská a ženská reakce na zklamání a křivdu</i>	298
15.6.2	<i>Falešný papežský legát</i>	299
15.6.3	<i>Jak si zasloužit královnu a kdy se do ní zamilovat</i>	300
15.7	<i>Flores a Blanseflor</i>	301
15.7.1	<i>Nakolik je Flores rytíř</i>	301
15.7.2	<i>Závaznost emocí ve společenském pohledu</i>	301
15.7.3	<i>Co nového se říká o ženě</i>	302
15.8	<i>Podobnosti napříč rukopisem Codex Holmiensis K 47</i>	302
15.8.1	<i>Dobrodružství dvorného rytíře, zobrazení citů</i>	302
15.8.2	<i>Publikum, jeho situace a interpretační horizonty</i>	303

15.9	Unifikovaný obraz vznešené ženy?	305
15.9.1	Proměnlivé konvence jazyka	306
16	Výsledné diachronní srovnání genderových rolí žen v literárních textech.....	308
16.1	Milenka, milovaná manželka	309
16.1.1	Milenky stojící proti manželovi.....	310
16.1.2	Krutá paní	311
16.2	Oddaná služebná.....	311
16.3	Panovnice	312
16.4	Žena jako oběť.....	313
16.5	Ženy nestvůrné a hrozné	314
16.6	Seberozej mužů a seberozej ženy.....	315
16.7	Maskulinita a feminita, mocenské vztahy	316
16.7.1	Manželství.....	319
16.7.2	Důležitost vedlejších ženských postav	322
16.8	Mizogynie ve skandinávské rytířské epice.....	323
17	Syntéza poznatků o čtení rytířských narativů jejich publikem.....	325
17.1	Genderované prostory ve skandinávských zemích a jejich literatuře	325
17.2	Faktické i ideové postavení žen ve Skandinávii – vliv dvorské literatury	331
17.3	Diachronie citovosti a slabosti, proměny jazykových konvencí	332
17.4	Cena ženy a její svoboda rozhodování	334
17.5	Dvornost a rytířský svět	336
17.6	Odlišný kulturní kontext čtení u pozdně středověkých textů	339
18	Závěr	341
18.1	Další bádání.....	343
19	Seznam literatury	346
19.1	Primární texty	346
19.2	Sekundární texty.....	349
20	Příloha 1: Přehled rukopisů staroseverských a islandských romancí do roku 1550.....	365

- 21 Příloha 2: Přehled pozdně středověkých islandských dobrodružných (lživých) ság.....373
- 22 Příloha 3: Dvorská epika ve Skandinávii – přehled primárních textů a jejich předloh ..380

SEZNAM ZKRATEK A ZNAČEK

<i>DI</i>	<i>Diplomatarium islandicum</i>
<i>DN</i>	<i>Diplomatarium norvegicum</i>
<i>KLNM</i>	<i>Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder</i>
<i>ONP</i>	<i>Ordbog over det norrøne prosasprog</i>

SEZNAM ILUSTRACÍ

Obrázek 1 Města ve Skandinávii 1150–1350	45
Obrázek 2 <i>Markétin žaltář</i>	50
Obrázek 3 <i>Kristínin žaltář</i>	50
Obrázek 4 Umyvadlo s kurtoazními výjevy, email z Limoges	51
Obrázek 5 Akvamanila datovaná do poloviny 13. století, import.	51
Obrázek 6 <i>Hardenbergův Codex</i>	56
Obrázek 7 Šachová figurka jezdce z mrožoviny, nález z ostrova Fyn	58
Obrázek 8 Náhrobní kámen šlechtického páru 1485–1500, Mariager Kirke	60
Obrázek 9 Tradiční dělení mužské a ženské sféry ve staroseverské společnosti	65
Obrázek 10 Bota s runovým nápisem <i>amor vincit omnia</i>	143
Obrázek 11 Margaretina pečeť se štíty zemí patřících ke Kalmarské unii.	255
Obrázek 12 Pečeti Eufemiiny dcery Ingeborgy, Erika Magnussona a Magnuse Erikssona...	258
Obrázek 13 Nejstarší typ islandského domu.	327
Obrázek 14 Větší islandský statek ve 13. století	327
Obrázek 15 Genderované prostory rytířských ság	329

0 ÚVOD

Tato práce představí část staroseverské literatury, která se svou univerzální evropskou tematikou i dikcí vymyká obvyklé představě o středověkém skandinávském písemnictví. Žánr rytířských ság je značně odlišný od klasických rodových a královských ság, které bývají považovány za přímé pokračování původní staroseverské vyprávěcí tradice. Ačkoliv s kurtoazní epikou nebývá středověké skandinávské písemnictví tak často asociováno, recipovalo ji intenzivně, třebaže v podobě upravené pro domácí publikum. Soudobé trendy navíc neodrážela pouze literatura, ale i hmotná kultura. Zejména od 13. století se skandinávské země rychle proměňují, především díky centralizaci královské moci. Ruku v ruce s ní se etabluje tehdejší specifická reprezentace panovnických dvorů a aristokracie, i zde se tou dobou začíná klást důraz na rytířskost, nejnovější módu a dvorské ceremonie. Důležitá tak pro skandinávské dvory byla i literární produkce a recepce textů rytířské epiky.

Zejména projekt krále Hákona Hákonarsona zušlechtit a pozvednout norské království byl zaměřený politicky a politicko-kulturně a vnesl do staroseverské literatury nové představy o vhodném chování a morálních ideálech, do značné míry odlišných od učení církevního, které v té době bylo patrně nejsilnější ideologií činící si nárok na morální a behaviorální monopol. Skandinávie, a to včetně Islandu, tak v žádném případě nezůstala ve stavu doby vikinské, stejně tak ani její literatura nebyla výhradně fixovaná na svou vlastní, originální germánskou, minulost, jak se snažili dokázat badatelé 19. století.

Skandinávie, a Island tím spíš, sice nepochybně byla na periferii středověké Evropy, ani zdaleka však nezůstala neznalá kurtoazních konvencí. Tato práce ukáže, jak probíhalo přizpůsobování dvorské literatury v Norsku, Dánsku, Švédsku a na Islandu od počátku její recepce do přelomu 15. a 16. století a jak se proměňovaly její klíčové prvky. Tyto změny ukážeme na příkladu nových genderových rolí pro aristokracii, které tato kultura přinášela zvenčí, v podobě, jak je zobrazovaly tehdejší vernakulární texty. Především se zaměříme na to, co se očekávalo od urozených žen, a všimneme si také tak zvaného „dvorného chování“ zejména k ženě, tedy klíčových konceptů, jimiž se rytířstvo mělo odlišit od dřívějšího pojetí družiníků. Na úvod podotkneme, že ve Skandinávii ještě ve 13. století skutečně panovaly specifické podmínky, od struktury osídlení, přes faktickou mocenskou základnu jejích vládců, absenci těžké jízdy⁴ až po

⁴ „Obrněné rytířstvo bylo na velkých částech země nepoužitelné a v každém případě tak tomu bylo v zimě. Zatímco král a šlechta v jiných zemích budovali ve velkém hrady a pomocí těžce vyzbrojených houfů rytířů mohli zcela ovládat sedláky v okolních vesnicích, žili sedláci v Norsku na samostatně stojících usedlostech, v často obtížně dostupných a izolovaných komunitách. Postavení proti ozbrojenému prostému obyvatelstvu, chráněnému krajinou a klimatem země proti nástrojům užívaných nadřazenou mocí jinde.“ Benedictow, Ole Jørgen. „Norge“. In *Den nordiske Adel i Senmiddelalderen. Struktur, funktioner og internordiske relationer, rapporten til det Nordiske Historikermøde i København 1971, 9–12. august 1971*. Ed. A. E. Christensen. København : Københavns

klimatické charakteristiky. Svět, který místní rytířská literatura prezentuje, se proto lišil od pojetí dvorského světa v západní Evropě nejen kvůli rozdílům ve vyprávěcích tradicích – nejnapadnějším rysem staroseverské literatury je potlačování lyrických pasáží a přímého vyjadřování citů, což jsou však zásadní charakteristiky rytířské epiky. Právě díky těmto odlišnostem v tradicích a způsobu, jakým se překladové texty s tímto konfliktem vypořádávají, můžeme sledovat proměny preferencí publika i autorů a europeizaci toho, jak se skandinávské dvory (re)prezentovaly.⁵

Rytířská epika ve středověké Skandinávii byla donedávna tradičně marginalizovanou oblastí bádání a soustředěnější a hlubší analýzy genderu pro tuto skupinu textů dodnes nejsou k dispozici. Podobná práce dosud chyběla nejen v českém výzkumu, ale i v mezinárodním bádání o staroseverské rytířské epice – a proto si v této práci klademe za cíl představit rozsáhlejší a systematické srovnání konstrukcí ženských postav a jejich opozici vůči mužské sféře a jejím vládcům. Jednotlivé situace, v nichž se tento kontrast projevuje, budeme chtít vysvětlit v širším kontextu díla i ve světle žánrových specifik, neomezíme se tedy na mechanické výčty jednotlivých motivů, ale budeme v nich hledat genderovou (mocenskou) logiku. Na základě takovýchto analýz pak budeme schopni sestavit věrný obraz toho, jak se ve skandinávské literatuře projevila kurtoazní kultura, a zvážíme, zda rytířská epika proměnila dosavadní konstrukce genderu ve společnosti, nebo pouze v literárním kontextu. V dosavadních rozborech překladové rytířské epiky ve Skandinávii nebývá – až na několik málo výjimek – zohledněno širší spektrum textů, badatelé většinou omezují svou pozornost na artušovskou epiku, která však představuje jen úzký výsek korpusu rytířských ság. Naše analýzy primárních textů se však budou zakládat na všech překladových textech dvorské epiky, a tak budeme skutečně moci pozorovat celý tento literárně-kulturní proud a relevantně zvážit koncepty, jež svému publiku předkládal. Naše práce také zahrne delší časové období – od prvních překladů rytířských ság do počátku 15. století – a to rozšíří naše možnosti analýzy o diachronní perspektivu vývoje těchto idejí.

Předmětem této dizertační práce je v první řadě rozbor ženských postav v primárních a sekundárních rytířských ságách, v *Eufemiiných písniích* a konečně i v dánských veršovaných romancích z rukopisu *Codex Holmiensis* K 47. Těžiště naší práce tedy spočívá v žánru dvorské epiky. Využijeme však i sekundární literaturu popisující další žánry staroseverského písemnictví, což nám pomůže identifikovat specifika genderu v rytířských ságách. Časové

Universitet, Historisk Institut, 1971, s. 18. Tak to platí v Norsku a na Islandu ještě více. Naopak Dánsko a Švédsko bylo pro těžkou jízdu vhodnější.

⁵ Samozřejmě se v té době proměňoval i kontinent, o to víc měl Sever co dohánět i později.

rozmezí našich primárních textů sahá od počátku vlády norského krále Hákona Starého Hákonarsona (uvádí se, že první primární rytířská sága vznikla roku 1226⁶) přibližně do roku 1500, do něhož je datován *Codex Holmiensis* K 47. Tyto analýzy následně zasadíme do kontextu staroseverské literatury i zkušeností jejich čtenářů. Představíme dobu skandinávského středověku i její zvyklosti, zejména faktickou pozici žen vyšších a středních vrstev ve středověké Skandinavii. Proto je součástí práce i obsáhlejší historicko-spoločenský úvod. Vyjasníme, do jaké míry je obraz žen rytířských ság, respektive jejich obrazy, kompatibilní s „domácí tradicí“ a jaké jsou hlavní rysy charakteristické pro staroseverskou rytířskou epiku. Chceme totiž prezentovat pestrost a šíři poměrně nedoceňované „periferní“ skandinávské dvorské epiky, tedy podat přesnější obraz toho, co tvořilo základ diskurzu tamních dvorů, potažmo – což je případ Islandu⁷ – i jiných světských elit společností.

Řazení našich analýz primárních textů bude pokud možno chronologické, dále se pak budeme řídit tématy a subžánry. Začneme u nejstarší vrstvy překladů, čili u rytířských románů Chrétiena de Troyes, poté se budeme zabývat morálně kontroverznějšími narativy – *Ságou o Tristramovi a Íspondě* a sbírkou lejchů⁸ *Strengleikar* – a dalším dílem z pera stejného překladatele jako *Sága o Tristramovi*, která však nepatří k bretaňské látce, ale k písním o činech, *Ságou o Elisovi a Rósamundě*. Tuto ságu připojíme k *Tristanovi* proto, že se dochovala v rukopise z poloviny 13. století a vypovídá tedy o autentickém jazyce *Ságy o Tristramovi* těsně po jejím vzniku. Dále se zaměříme na překlady *chansons de geste* – kompendium s názvem *Sága o Karlamagnúsovi* a *Ságu o Beverovi*. Podíváme se i na *Ságu o Partalopim* a *Ságu o Flóresovi a Blankiflúr*. Posledními překladovými texty rytířské epiky budou kratší polemicko-komická díla *Pamphilus a Galathea* a *Sága o plášti*. Další oddíl bude věnovaný vybraným sekundárním rytířským ságám a lživým ságám, což jsou původní islandské texty inspirované překladovými rytířskými ságami a do jisté míry i některými specifiky dalších ságových žánrů. Nakonec se zaměříme na veršovanou rytířskou epiku – překlady do švédštiny, takzvané *Eufemiiny písně*, přičemž jedna z nich, *Herr Ivan*, rovněž vychází z Chrétienova *Yvaina*, a na pozdní dánské a švédské dvorské romány. Získáme tak širší přehled o vývoji této literatury, který se nebude omezovat jen na jednu dílčí část (buď v rámci artušovského okruhu, nebo naopak pouze na *chansons de geste*), což je rozdělení, které obvykle v analýzách rytířských ság převládá. Synchronní pohled bude zásadní při popisu první fáze překladů, u norského dvora, zatímco diachronní perspektiva nám umožní zhodnotit celkový vývoj žánrových konvencí v celoskandinávské perspektivě.

⁶ Můžeme-li věřit jejímu prologu.

⁷ Na Islandu nejbohatší sedláci a později obchodníci; v kontinentální Skandinavii i měšťané, ale na této literatuře se, pokud víme, aktivně nepodíleli – příběhy znali, ale nevytvářeli je.

⁸ *Lai* (pl. *lais*) jsou veršované povídky, ať už převážně epické, či lyrické, jejichž námětem je dvorská láska.

Z Dánska a Švédska máme nicméně texty rytířské epiky k dispozici jen výjimečně a zejména z nejmladšího období. Je prakticky nemožné zrekonstruovat kompletní obraz literárních preferencí těchto zemí a děl, která zde byla recipována, ale nedochovala se. Naopak islandský materiál poskytuje badatelům neobyčejně hluboký vhled do vývoje rytířských ság, a to nejen na ostrově samotném, ale i v Norsku.

Konkrétní reakce prvotního publika, patrně Hákonova dvora, i recipientů rytířské epiky napříč Skandinávií v následujících třech stoletích nám až na náhodné výjimky zůstávají skryté, protože písemné prameny se jimi nezabývají. Ovšem z proměn textů samotných napříč rukopisy můžeme usuzovat na preference publika a momenty, které stálo za to pro něj zdůrazňovat. Pokud zvážíme větší počet děl a převládající schémata, která se v nich opakují, budeme schopni odhadnout nejen oblíbená fantastická kliše bez vazby na každodenní zkušenost, ale i to, jakým způsobem měly narativy ovlivnit své publikum v reálném životě. Účely, za nimiž tyto překlady vznikly, je pak možné interpretovat na pozadí historické situace a zájmů jejich zadavatelů. Naše znalosti o hmotné kultuře středověké Skandinávie nám mohou mnoho napovědět o tom, jak si publikum představovalo reálie v příběhu a co mohli čtenáři a posluhači chápat obtížněji. Rytířské ságy částečně fungovaly jako apel na publikum – když prezentují modely, jež měli posluchači vztáhnout k vlastní situaci a svému chování. Modelovost také není u všech textů stejně výrazná a podobně zásadní roli v nich navíc měla i exotická fikce, tedy zobrazení míst, poměrů i událostí diametrálně odlišných od každodenní reality.

Dílčí otázky, které v naší práci budeme chtít zodpovědět, lze nastínit následovně: Jakou představu měla severská aristokracie o místě a patřičném vystupování žen a jak církevní kruhy – překladatelé, autoři či písaři – tyto mnohdy protichůdné nároky prezentovaly a transformovaly podle svých preferencí? Je ve vývoji rytířské literatury ve Skandinávii skutečně patrný přechod od domácího pojetí aktivních manželek předáků rodových ság k pasivní a cudné ženě? Měly ženské postavy rytířských ság takový vliv na proměnu ideálů ve staroseverské literatuře a byla představa urozené šlechtičny nové literatury dostatečně výrazným prvkem pro to, aby změnila reálná společenská očekávání nejvyšších vrstev společnosti? A jak se vůbec ve Skandinávii prezentoval vztah urozeného válečníka a jeho vyvolené?

0.1 Předmět studie a teoretické předpoklady

V následujících částech této kapitoly dále podrobněji představíme výchozí otázky našeho bádání, jeho metodologické předpoklady a definice zásadních pojmů, s nimiž budeme pracovat. Jak jsme již nastínili, je tato práce primárně věnována analýze ženských rolí ve staroseverské rytířské literatuře, jejich komparaci se zobrazením žen v domácí severské literární tradici a dále kontrastivnímu srovnání těchto literárních modelů s postavením a vystupováním staroseverských žen v reálném životě. Především nás bude zajímat, v jaké podobě byl asimilován koncept dvornosti a dvorské lásky a jaká očekávání klade skandinávská rytířská epika na ženy i muže.

Vycházíme přitom z předpokladu, že se ve fikčních textech odrážejí hlubší nábožensko-politické proměny středověké skandinávské společnosti. Tedy že texty v souladu s předpokladem „společenské logiky textu“⁹, jak ji vysvětluje Gabrielle M. Spiegelová, a už z podstaty literární komunikace vypovídají o době, v níž vznikaly, byly zapisovány a přepisovány. Klíčová je při tom sdílená zkušenost publika a autora, která čtenářům umožňuje sdělení pochopit,¹⁰ prakticky je nutné prolnutí horizontů očekávání, což při překladu kurtoazních textů pro norský dvůr 13. století představovalo komplikace, jelikož poměry a zvyklosti Norska byly radikálně odlišné od horizontu očekávání anglonormanského a francouzského publika. Evelyn Birge Vitzová dokonce upozorňuje na to, že při četbě středověkých narativů je třeba uvažovat nejen o postavách v textech a jejich čtenářích, ale zvážit i koncepty tehdejšího myšlenkového světa, které se liší od dnešních. Zejména upozorňuje na význam transcendentních entit společných fikčnímu světu literárnímu i realitě, jak byla ve své době vnímána: „Nemůžeme diskutovat o středověkých zápletkách jako o jednoduchých vodotěsných jednotkách, ale musíme být ochotní zahrnout do našich analýz jak ty, jimž je diskurz adresován, tak i transcendentní postavy.“¹¹ Ačkoliv analýza rytířských ság nevyžaduje, abychom postavám světců a andělů – na něž se Vitzová zaměřuje – věnovali zvláštní pozornost, zapojíme do interpretace mimoliterární kontext zkušenosti jejich publika i to, co podobně jako světci přesahuje z fikčního světa textů do žitého, reálného. Nezbytná tak vedle charakteristik reálií středověké Skandinávie pro nás bude naratologická perspektiva, která zohlednila

⁹ Spiegel, Gabrielle M. „History, Historicism, and the Social Logic of the Text in the Middle Ages“. *Speculum*, 1990, roč. 65, s. 59–86.

¹⁰ Viz Arthur C. Danto a jeho pojetí literatury jako znaku a model literární komunikace odpovídající teorii komunikace podle C. E. Shannona a W. Weavera, viz Shannon, Claude Elwood – Weaver, Warren. *The Mathematical Theory of Communication*. Urbana, Chicago, London : University of Illinois Press, 1949.

¹¹ Birge Vitz, Evelyn. *Medieval Narrative and Modern Narratology: Subjects and Objects of Desire*. New York : New York University Press, 1989; citováno podle Newman, Jonathan M. „Narratology and Literary Theory in Medieval Studies“. In *Handbook of Medieval Studies : Terms, Methods, Trends*. Ed. A. Classen. Berlin, New York : de Gruyter, 2010, s. 995.

čtenářskou zkušenost, jak ji postulují Wolfgang Iser a Hans Robert Jauss, když definují kategorii implicitního čtenáře a jeho očekávání. Proto tato práce zahrnuje i přehled genderových konvencí, které vyjadřovaly jednotlivé žánry staroseverského písemnictví.

Co se týče struktury práce, podáme nejprve přehled o společensko-historickém kontextu, v němž rytířské ságy vznikaly, čímž nastíníme podmínky recepce těchto děl. Poté shrneme dosavadní badatelské interpretace ženských postav v ostatních žánrech staroseverské epiky – to nám poskytne základ pro srovnání s dvorskou literaturou. Jádrem disertační práce pak bude identifikace hlavních i vedlejších rolí ženských postav ve skandinávské dvorské epice a výrazná schémata jejich ideálního chování, obojí na základě vlastních literárních analýz. Z důvodu širšího kontextu této práce a její mezioborovosti bude mít tato práce před samotným závěrem dvě syntetizující kapitoly, v nichž souhrnně zpracujeme zjištěné poznatky. První z nich bude literárněvědná, v ní se zaměříme na shrnutí a komparaci genderových rolí ve zkoumaných textech. Druhá syntetizující kapitola pak bude pracovat s poznatky z jiných oborů. Při těchto závěrečných interpretacích zasadíme literární konstrukty do společensko-kulturní situace jejich publika. Společenský rozměr je totiž u těchto literárních textů zcela klíčový. Teprve poté bude následovat závěr předkládané práce.

Literárním textům přikládá velký význam společenský konstruktivismus, nejenže literární texty přímo i nepřímo vypovídají o zaběhlých konvencích a představách ve společnosti, současně mohly být také nástrojem pro jejich cílenou změnu. Souvisí s tím koncept takzvané „společensky konstruované ideologie“, který je dobře patrný na králi Artušovi, který „pomáhá vytvářet společnost, která přiřadí každému jedinci identitu, jež závisí na faktorech jako gender a socio-ekonomická třída. Jakmile je jedinec takto identifikován, platí kulturní očekávání, že jedinec bude tuto roli odpovídajícím způsobem naplňovat a předvádět“¹². Právě tato problematika nás bude při interpretaci rytířské literatury zajímat, musíme si být stále vědomi tendenčního rozměru středověké literatury.

U teorie sociálního konstruktivismu a jeho významu pro vysvětlení účelovosti středověké literatury se ještě chvíli zdržíme. Poukazuje na skutečnost, že „texty samy jsou konstrukty společenských prostředí a dokonce i tyto společenské okolnosti jsou samy sociálními konstrukcemi“¹³. Ony samy jsou tak konstruovány mimo jiné právě literaturou. Středověká literatura – a zvláště ta dvorská – nebyla samoúčelná, sledovala záměry mecenáše, zadavatele.

¹² Helvie, Forrest C. „Queer Theories in Medieval Studies“. In *Handbook of Medieval Studies*. 2010, s. 1151, shrnutí východisek studie Armstrong, Dorsey. *Gender and the Chivalric Community in Malory's Morte d'Arthur*. Gainesville : University Press of Florida, 2003.

¹³ Pigg, Daniel F. „Social Constructionism“. In *Handbook of Medieval Studies*. 2010, s. 1266.

Tím spíš, že výše prostředků vynaložených na vznik těchto děl, v našem případě na jejich překlad, byla značná. Program norského krále Hákona Starého Hákonarsona je v tomto ohledu ukázkový. Překlady rytířské epiky sloužily nejen k pobavení, měly plnit i pragmatický účel – v rámci dvora zdůrazňovaly příkladný respekt k vladaři a vytříbené mravy, mezinárodním partnerům měly zase dokázat, že panovník drží krok se soudobými trendy a že je pro ně důstojným spojencem. I proto je třeba pohlížet na dvorskou epiku také v mimoliterárním kontextu sebe prezentace tehdejší aristokracie.¹⁴ Její specifika můžeme určit při srovnání tohoto žánru s dosavadními staroseverskými texty i dalšími soudobými žánry, které jsou vázány na jinou zájmovou skupinu. Jedním z takových žánrů jsou legendy, takzvané. „ságy o světcích“, jež měly sloužit k propagaci církevní ideologie. Naše práce tak jasněji ukáže limity europeizace severských dvorů co do literární produkce.

Bude nás tedy zajímat, jakou podobu má dvorská ideologie v místním, severském, podání, budeme zjišťovat, čeho všeho se ve skandinávských textech týkala takzvaná dvornost a jaké místo v ní měla urozená žena vzhledem k šlechtici zaujmout. Do jisté míry se dotkneme i reálného života – to nám pomůže zhodnotit, nakolik mělo publikum šanci vztáhnout se k vyprávěným příběhům, respektive ke skriptům z reálného života, které reprezentovaly, a pochopit tyto „výchovné momenty“, kdy se v narativu prezentuje norma jednání. Texty navíc vedle líčení pravdě podobných scén¹⁵ přímo odkazujících na reálné situace měly i funkci profylaktickou, dalo by se říct, že šlo o jakési vyrovnání se s nepříznivou realitou prostřednictvím fikčního světa.¹⁶ Tento aspekt je ve staroseverské literatuře markantní zejména v pozdně středověkých islandských rytířských ságách a fantastických lživých ságách. Mimetická funkce narativů tak nemusí být v textech rytířské epiky a v textech odkazujících na rytířskou epiku vždy primární. Přesto se tato díla určitým způsobem vyjadřují ke skutečným poměrům, a to i v tak fantastických a exotiku evokujících dílech, jakými jsou lživé ságy, proto i je budeme považovat za zdroj informací o myšlenkovém světě jejich publika.

¹⁴ Podobně jako na symboliku pečeti, které taktéž vytvářely společenskou i osobní identitu a byly jí vytvářeny, srov. Bedos-Rezak, Brigitte Miriam. „Medieval Identity: A Sign and a Concept“. *American Historical Review*, 2000, roč. 105, s. 1489–1533.

¹⁵ Máme na mysli například konkrétní formu ritualizovaného vítání hostů – které je zobrazeno i zinscenováno v rytířských ságách jinak než v ságách rodových.

¹⁶ Jóhanna Katrín Friðriksdóttir. *Women in Old Norse Literature. Bodies, Words, and Power*. New York : Palgrave Macmillan, 2013, s. 1.

0.2 Primární texty

Většina děl, jimiž se v této práci budeme zabývat, bývá označována jako rytířské ságy, v originále *riddarasögur*, což je žánrové označení, které máme doložené už ve středověku, dokonce i v pramenech diplomatické povahy.¹⁷ Nejstarší překlady kontinentální dvorské epiky jsou bez výjimky psané v próze (odtud jejich žánrové zařazení mezi ságy), přestože předlohy mají formu veršovanou. Ságy, jakožto tradiční vyprávěcí forma staroseverské prózy, svou vyprávěcí tradicí ovlivnily úpravy, které překladatelé prováděli při své práci s předlohami. V překladech jsou lyrické pasáže znatelně zkráceny, což ve výsledku podtrhuje zájem vypravěčů o epické scény. Badatelé tuto skutečnost vesměs interpretují jako snahu vyhovět očekávání domácího (severského) publika a přizpůsobit se mu.¹⁸ Ovšem rytířské ságy rovněž otevřeně popisují city a vykazují výrazně méně deklarované objektivitu, kterou se „tradiční“ vyprávěcí ságová forma vyznačovala. Přesně určit, co je „nové“, nelze na sto procent – už podle okolnosti vzniku staroseverského písemnictví se „původní“ odděluje od vlivů učené kultury jen stěží.¹⁹ Staroseverská literární kultura a její forma nebyla tabula rasa a o obeznámenosti zapisovatelů orální tradice s latinským písemnictvím není podle slov Turville-Petera pochyb:

Rodové ságy vznikaly pod vlivem ság královských, tak jako královské ságy vznikaly pod vlivem hagiografie a dalšího učeného písemnictví. To naznačuje, že rodové ságy vycházely ze zdrojů mnoha rozdílných typů, stavějí na písemných záznamech a genealogiích, na *Landnámabók* [Knize o zaboru země], Ariho dílech a další historické literatuře, jako té, jíž jsme se zabývali v předchozích kapitolách této knihy. Panuje široká shoda, že autoři také používali ústní záznamy, vyjádřené jak prózou, tak ve verších. Není důvod pochybovat o tom, že Islandané jedenáctého a dvanáctého století vyprávěli příběhy pro zábavu a že vypravěčství se mezi nimi stalo praktikovaným uměním.²⁰

¹⁷ Podle *Ordbog over der norrøne prosasprog* se pojem *riddarasaga* vyskytuje v dokumentu datovaném do roku 1396 (seznam knih v klášteře Viðey) a dále v rukopisech pozdních rytířských ság ze třetí čtvrtiny 15. století (v *Sáze o Viktorovi a Blávuovi*, kde vypravěč tvrdí, že dílo nechal Eirík Magnússon překládat z francouzštiny a řečtiny; překlady přímo z řečtiny se ovšem nepodařilo dokázat, a tak je věrohodnost tohoto komentáře sporná, nicméně žánrové označení dokládá) a z první čtvrtiny 16. století (rukopis *Ságy o Mágusovi*, kde se říká, že chtěli „slyšet vyprávění, která jim připadala nejveselejší k pobavení, jakými jsou Sága o Þiðrekovi, Sága o Flóventovi nebo jiné rytířské ságy“). Obě zmíněné ságy jsou překladové ságy, vzniklé už za vlády Hákona Starého Hákonarsona). ONP. [riddarasaga] 64872ckron. [online]. [cit. 2017-10-13]. Dostupné z: <http://onpweb.nfi.sc.ku.dk/webart/r/ri/64872ckron.htm>.

¹⁸ Srov. Sif Ríkharrðsdóttir. *Medieval Translations and Cultural Discourse. The Movement of Texts in England, France and Scandinavia*. Cambridge : D. S. Brewer, 2012, s. 5, 33. Pro přehled změn viz např. Halvorsen, Eyvind Fjeld. *The Norse Version of the Chanson de Roland*. København : Ejnar Munksgaard, 1959, s. 103–138.

¹⁹ Viz Tveitane, Mattias. „Europeisk påvirkning på den norrøne sagalitteraturen. Noen synspunkter“. *Edda*, 1969, sešit 2, s. 73–95; Véstein Ólason. *Dialogues with the Viking Age. Narration and Representation in the Sagas of the Icelanders*. Reykjavík : Heimskringla, 1998, s. 214n; Tulinius, Torfi H. *The Matter of the North. The Rise of Literary Fiction in Thirteenth-Century Iceland*. Odense : Odense University Press, 2002; o etablování žánru ság o dávnověku a Turville-Petre, E. O. G. *Origins of Icelandic Literature*. Oxford : Clarendon, 1975.

²⁰ Turville-Petre, E. O. G. *Origins of Icelandic Literature*. 1975, s. 231.

I tak má „ságový styl“ rodových a královských ság význačné charakteristiky, jimiž se od latinské tradice liší – patří mezi ně důsledné líčení jen vnějších příznaků reakcí, tedy postoje a city jsou vyjádřeny jen nepřímo a vyplývají z činů, častý je *understatement*, ostentativní „objektivnost“ vypravěče a uvádění postav v ději i mnohem dřív, než se do něj aktivně zapojí. To sice ztěžuje orientaci dnešnímu čtenáři, je to však zcela podle logiky genealogických přehledů, které tvoří nedílnou součást těchto narativů a podle nichž bylo tehdejší publikum zvyklé se orientovat. Tímto „ságovým stylem“ se výrazně liší právě od překladové literatury (včetně té rytířské) a do velké míry i od pozdně středověkých fantastických ság.

Ve srovnání s královskými ságami (oficiální staroseverskou historiografií) a rodovými ságami jsou ty rytířské nezvykle zaujaté a přímo mluví o myšlenkách a pocitech postav a hodnotí je, čímž se velmi podobají překladům legend do staroseverštiny, které jsou na Severu nazývány ságy o světcích. Samotný žánr rytířských ság se obvykle dělí na primární rytířské ságy, tedy překladové texty, a sekundární rytířské ságy, neboli vlastní kompozice, které vznikaly zpravidla na Islandu počínaje 14. stoletím a které přímo rozvíjejí témata a motivy primárních rytířských ság a s různou měrou úspěchu emulují dvorské prostředí.

Primární rytířské ságy jsou svébytná zpracování především starofrancouzských a anglonormanských textů dvorské epiky a vznikaly od dvacátých let třináctého století do počátku století čtrnáctého. Jejich výsledná podoba výmluvně vypovídá o vkusu literárního publika vrcholně středověké Skandinávie a o kulturně-politických cílech tamějších královských dvorů. Přeložen byl široký výběr dvorské epiky. Akcenty děje a jisté významy či motivace se v překladech nezřídka posouvají, což platí například o ženských postavách a jejich výslovném souhlasu se sňatkem, které staroseverské překlady po vzoru ság rodových do textů přidávají.²¹ Mnohé změny byly zřejmě motivovány tím, aby se novému publiku usnadnilo pochopení překladových textů. Při vzniku primárních rytířských ság tedy máme co do činění s vědomým přenášením kulturně nabitých textů z jednoho prostředí do druhého, přesně jak to postulují teorie Itamara Evar-Zohara.²² Evar-Zohar zdůrazňuje nezbytné přizpůsobování textů, k němuž v této situaci dochází, a význam překladů jako prostředníka pro zprostředkování nových kulturně-společenských konceptů.

Sekundární rytířské ságy byly psány pro odlišné publikum vrcholného a pozdně středověkého Islandu. Nejstarší texty, sekundární rytířské ságy v užším smyslu, tedy ty, které se snaží

²¹ Vedlejší postavy výpověď také modifikují, jde například o urozený fraucimor a jeho reprezentaci a důležitější a častější roli služebných (jejich oddanost paní, služba na dvoře ukázána i z dalších úhlů, ne jen toho nejvyššího).

²² Even-Zohar, Itamar. „The Position of Translated Literature within the Literary Polysystem”. *Poetics Today*, 1990, roč. 11, s. 45–51; týž. „Polysystem Studies”. *Ibidem*, s. 1–6; týž. „Polysystem Theory”. *Ibidem*, s. 9–26.

imitovat překlady rytířské epiky co nejvěrněji, pravděpodobně vznikly na přelomu 13. a 14. století. V novější podobě se v rámci žánru pozdně středověké dobrodružné prózy, tzv. „lživých ság“, objevovala nová díla odkazující ke dvorskému diskurzu až do 19. století. Tyto rytířštější lživé ságy vyprávějí o „dvorných“ a „rytířských“ urozených synech a o jejich dobrodružstvích v dalekých krajích. Většinou se vypravěči v narrativech intenzivně zabývají sňatkovou politikou a zkrocením samostatných žen, přičemž inspiraci textů lze dohledat v žánru *fabliaux* a v narrativech nám dochovaných v rámci „ústní lidové slovesnosti“ (zejména v pohádkách, příbězích vycházejících z exempel a také z balad). Hrdinové v těchto narrativech však už nejsou vázáni ušlechtilými morálními hodnotami rytířské epiky. Lživé ságy byly nebývale plodným a oblíbeným žánrem v pozdně středověké a novověké islandské společnosti, ačkoliv impulz k němu lze opět hledat jinde než na domácí půdě, viz *Ságu o Klárim* (třináctou kapitolu), kde se sekundárním rytířským ságám a lživým ságám budeme věnovat podrobněji.

Současně se vznikem nejstarších sekundárních rytířských ság a pozdních lživých ság na Islandu, tedy počátkem 14. století, se v kontinentální Skandinávii objevuje skupina takzvaných *Eufemiiných písní*. Byly napsané ve švédštině a nechala je přeložit choť norského krále Hákona Magnússona Eufemie. Tentokrát se ovšem nejedná o prózu, ale o veršované skladby v *knittelu*.²³ Řadí se mezi ně překlady *Pana Ivana*, *Florese a Blanzeflory* a *Vévody Fredrika Normanského*. Veršované jsou i pozdější texty z Dánska (následné překlady *Eufemiiných písní* do dánštiny, dánského *Trpasličího krále Laurina* i *Cudné královny* – viz patnáctou kapitolu) a Švédska (*Rytíř Paris a panna Vienna*), s výjimkou švédského překladu *Bezejmenného a Valentina*, který je opět přeložen do prózy, jen občas je text ozvláštněn verši. Islandská zpracování rytířské epiky se nadále drží primárně ságové formy. Také však na Islandu vznikají cykly *rímur*, rozsáhlých písní, které využívaly jazyk archaického skaldského básnictví, zpracovávajících materiál těchto ság.²⁴ Žánru *rímur* se nicméně v této práci z důvodu rozsahu věnovat nebudeme. Při diskuzi o 14. a 15. století však už nutně musíme přehodnotit situaci, v níž texty vznikají, a to kvůli transformacím, jimiž společnost prošla. Bylo by chybou očekávat, že chování a hodnocení postav bude totožné s tím z doby prvních překladů dvorské epiky – které navíc vznikaly na základě předloh děl už z konce 12. století. Proto v této práci nastíníme směr vývoje společnosti i rytířských narrativů ve Skandinávii, nejen počáteční stav století třináctého, a pokusíme se ukázat, proč byly jisté momenty těchto pozdních textů tak oblíbené a jak to souviselo s novou společensko-politicko-ekonomickou situací.

²³ *Knittelvers*, tehdy oblíbené metrum v německém jazykovém prostoru, je použito i ve švédských veršovaných kronikách té doby.

²⁴ V kontinentální Skandinávii byly častější balady, u nich však nebylo zvykem přímo převyprávět celé existující literární dílo.

Balad se dotkneme jen okrajově, ačkoliv v severském podání jde o epické skladby a řada z textů pojednává o rytířích, k dvorské epice bychom je tedy řadit mohli. Ve Skandinávii se objevily ve dvorském prostředí a jsou původně součástí téhož diskurzu, jejich zapsání je však pozdní a datace přinejmenším obtížná. I proto je do našich rozvah nezahrneme, nadto rozsah naší práce ani neumožňuje, abychom rytířským baladám věnovali soustředěnou pozornost. Kromě literárních textů však budeme ve vybraných kapitolách pracovat i s primárními texty pragmatického charakteru, především se zákoníky a diplomataři, *Královským zrcadlem* a homiliemi.

Pokud není uvedeno jinak, jsou citáty z primárních textů v této práci vlastními překlady autorky. Původní znění, uváděná v poznámkách pod čarou, jsou ponechána ve tvarech, jak se objevují v edicích. Nenormalizované edice jsou proto citovány v nenormalizované podobě a normalizované texty jsou citovány normalizovaně. Jména literárních postav jsou uváděna ve staroseverské normalizované podobě pro díla norská a islandská, švédské a dánské texty z pozdějšího období (14. a 15. století) ponecháváme ve tvaru obvyklém ve střední dánštině a střední švédštině, tedy monoftongizované. Latinské citáty ze staroseverských pramenů jsou taktéž nenormalizované. Jména panovníků uvádíme ve tvaru, který odpovídal jejich formě v době jejich vlády. Ortografie názvů samotných literárních děl se řídí jejich podobou v bibliografii P. M. Mitchella a Marianne E. Kalinke²⁵ a volbou editorů švédských a dánských dvorských textů – a v plynulém textu disertační práce je užíván český překlad těchto titulů, který pro ně zvolila autorka této práce.

Než se dostaneme k vlastním rozborům, je třeba vyjasnit některé základní pojmy, s nimiž budeme operovat.

0.3 Dvornost a dvorská ideologie

Část korpusu rytířských ság bezesporu představuje literární vzory, s nimiž se skandinávská aristokracie 13. až 15. století měla identifikovat,²⁶ ať už sledovaly spíše zájmy koruny, nebo církve. Tyto texty, stejně jako méně příkladné narativy v rámci žánru, velmi často používají k charakterizaci postav a jejich jednání slovo „dvorný“. Jelikož ale samy rytířské ságy měly tuto vlastnost pomoci – údajně didakticky – konstruovat, je s podivem, že se k jejímu významu

²⁵ Kalinke, Marianne E. – Mitchell, P. M. *Bibliography of Old Norse-Icelandic Romances*. Ithaca, London : Cornell University Press, 1985.

²⁶ Srov. Kalinke, Marianne E. *King Arthur North-by-Northwest. The matière de Bretagne in Old Norse-Icelandic romances*. København : C.A. Reitzel, 1981, s. 20–45; Leach, Henry Goddard. „The Lais Bretons in Norway“. In *Studies in Language and Literature in Honor of Margaret Schlauch*. Eds. M. Brahmer et al. Warszawa : P. W. N., 1966, s. 212. Ačkoliv zastávají protichůdné názory na hlavní účel těchto děl, nepopírají, že oba faktory hrály jistou roli.

vyjadřují tak krypticky. Přitom je v těchto překladových textech velmi častá amplifikace a vypravěč s oblibou přímo komentuje pohnutky i psychické rozpoložení postav.

Staroseverština zná dva hlavní výrazy pro dvornost – synonymní substantiva *hæverska* a *kurteisi* a příslušná adjektiva *hæverskr* a *kurteiss*. Rozdíl mezi těmito variantami není sémantické, ale etymologické povahy: zatímco *kurteiss* je přejímka z francouzštiny (*cortois*), *hæverskr* pochází z němčiny (*hövesch*). V obou případech jde o kalk, jehož základem je podstatné jméno „dvůr“, čili *cort* francouzsky a *hof* německy. Ve staroseverštině se také poprvé objevují s časovým odstupem – francouzská výpůjčka je dochovaná ve starších pramenech než německá. Přídavná jména *kurteiss* i *hæverskr* se vyskytují v rukopisech datovaných do 70. let 13. století, nicméně jsou už v *Sáze o Tristramovi a Ísöndě*, patrně první překladové rytířské sáze vůbec, jejíž vznik klade tradice do roku 1226. Nejstarší dochovaný rukopis se substantivem *kurteisi* je z období kolem roku 1220, tedy z počátku Hákonovy vlády, a text, v němž se vyskytuje, je hagiografická *Sága o svatém Þorlákovi* a historiografický *Ágrip* pojednávající o norských kráľích.²⁷ V nejstarších dochovaných staroseverských rukopisech, tedy v souborech homilií a ve fragmentech ze 12. století, tyto pojmy nefigurují.

Význam slov *hæverskr* a *kurteiss* je úzce spjatý se vznikem těchto pojmů, primárně tedy vyjadřují „patřící ke dvoru“ a „spojovaný se dvorem“, v důsledku pak znamenají i „vytříbený“, „jemných mravů“ a „vychovaný“. Označují prakticky cokoli, co se dotýká způsobu vystupování a činů, jež se od dvořana očekávaly, a to nejen od muže-dvořana či rytíře. *Hæverskr* a *kurteis* jsou stejně jako adjektivum „krásný“ obvyklé charakterizace ženských postav. Jazyk samotný nám příliš nenapoví, jaký mohl být rozdíl v naplnění „dvornosti“ podle genderu, k tomu je třeba širší analýzy textů a kontextu použití (či nepoužití) těchto pojmů v konkrétních situacích. Právě taková analýza je jedním ze středobodů naší práce. Jelikož je obsah staroseverské kategorie „dvornost“ sám o sobě povážlivě široký, získává jasnější význam až z kontextu situace a svého textu.²⁸ V průběhu práce se k němu budeme vracet a na základě jednotlivých zjištění se v závěru pokusíme zjistit, jak často je toto specifické pojetí zvláště modifikované pro ženy a jaké vlastnosti se k ní v tom případě vážou. Poznamenejme ještě, že tyto termíny se nevyskytují pouze v rytířských ságách, ale i v dalších soudobých textech – občas v rodových ságách. Patrně pro zdůraznění kvalit hrdinů doby vikinské, jakkoliv to bylo anachronické, protože rodové ságy sice zaznamenávají příběhy ze staré orální tradice, ale máme k dispozici až jejich znění ze 13. století, srov. *Ságu o Njálovi*, *Ságu o lidech z Lososího údolí*,

²⁷ Podle ONP a jeho datace pramenů: ONP. [Værkregister // Index of works cited] http://onpweb.nfi.sc.ku.dk/vkreg_d.html. [online]. [cit. 2017-10-03]. Dostupné z: http://onpweb.nfi.sc.ku.dk/vkreg_d.html.

²⁸ Tak jako v ostatních dvorských textech jiných jazyků.

ale i *Ságu o pobratimech*. Také se objevují v ságách o současnosti a ságách o světcích. Přinejmenším můžeme tvrdit, že jistá představa o novém a „vylepšeném“ ideálu ve 13. století existovala, a to nejen v Norsku, kde se kurtoazní literatura překládala, ale i na Islandu. Nicméně popisy rytířů se nejhojněji vyskytují v rytířských ságách, a proto jsou pro tyto texty slova „dvornost“ a „dvorný“ zásadnější než jinde.

Z pragmatického hlediska souviselo vyzdvihování výjimečnosti dvorské společnosti a jejích kvalit i se snahami přesvědčit „přední muže země“²⁹, aby byli ochotni oddaně sloužit svému králi a dokonce za něj (potažmo za víru a Boha) položit život. Na přelomu 12. a 13. století se v Norsku, Dánsku a Švédsku proměňuje chápání královského majestátu, není už tak vázán na osobní schopnosti vládce, ale zásadní je legitimizace Boží mocí a slouží se instituci.³⁰ Současné je zdůrazňována sounáležitost urozených, která se měla nést ve jménu „vyššího ušlechtilého ideálu“, kultivovanosti a vzájemné ohleduplnosti. Dobře patrné jsou tyto postoje na gestech, vybraném chování před králem a uctívém vystupování, tolik zdůrazňovaném v norském *Královském zrcadle* z Hákonovy vlády. Neméně významné jsou pro naše interpretace rovněž texty polemického a parodického charakteru, které se vůči jednotlivým aspektům dvorské kultury vymezují. V žánru rytířských ság jsou totiž prezentovány mnohdy protichůdné koncepty. Zejména v případě textů přeložených v časově vymezené době vlády Hákona Starého Hákonarsona lze proto, podobně jako v diskurzu kontinentální dvorské kultury, vysledovat dialogičnost textů.³¹ Totéž platí i pro originální islandské ságy dále zpracovávající tyto překladové texty. Ukážeme si, že ani na norském královském dvoře v polovině 13. nemohla panovat shoda nad tím, co přesně dvorské jednání obnáší a jaké vlastnosti má takový „dvorný rytíř“ mít, můžeme však nahlédnout do tehdejší rozmanitosti pohledů na něj.

Aktivita Hákona Starého nicméně zdaleka nepředstavovala první kontakt Severanů s rytířstvem. Jmenujme proslulou výpravu norského krále Sigurða Křižáka (1090–1130), vyznamenaného Baldwinem I., s nímž posléze dobyl Sidon, nebo méně známou (ačkoliv ještě starší) pouť dánského krále Erika I. a jeho choti do Jeruzaléma v roce 1103. Za zmínku stojí také takzvané *Narbonnské strofy* – skaldské básně,³² které však v tomto případě výjimečně

²⁹ *Beztir menn ríkis*, jak se o nich ve staroseverštině souhrnně mluví.

³⁰ Bagge, Sverre. *Mennesket i middelalderens Norge. Tanker, tro og holdninger 1000–1300*. Oslo : Aschehoug, 2005, s. 147–197; Jón Vidar Sigurðsson. *Det norrøne samfunnet. Vikingen, kongen, erkebiskopen og bonden*. Oslo : Pax Forlag, 2008, s. 117–146.

³¹ V tomto primární rytířské ságy věrohodně kopírují literární krajinu jiných evropských zemí, kde dvorská epika reagovala sama na sebe a poukazovala na kontroverznost či problematičnost jednotlivých norem (Anti-Tristan), přesto se i tyto texty považují za součást dvorské literatury. Ve Skandinávii tak zdaleka nešlo o nekritickou recepci textů publikem a dalšími autory.

³² Specificky severské dvorské básnictví, oslavné verše na velitele a panovníky – nebo příležitostné básně včetně milostného básnictví, které ovšem staroseverské zákoníky zakazovaly a trestaly jako urážku cti rodiny dotčené.

připomínají trubadúřskou lyriku. Zdá se proto, že jisté povědomí o soudobých trendech muselo existovat už před 13. stoletím, že by se ale skandinávští panovníci intenzivně snažili držet se západní Evropou v obrazu aristokracie krok, je pro dlouhý čas značně diskutabilní. Existují sice zmínky o turnajích, které se měly týkat doby před 13. stoletím, ovšem není prokazatelné, že tyto zprávy skutečně dokazují, že se turnaje v té době ve Skandinávii konaly. První z nich je historiografická královská sága *Sága o Sverrim*, kterou nechal diktovat sám norský král Sverri Sigurðarson (asi 1145/1151–1202), máme však až její opisy, nejstarší z nich pocházejí ze 14. století.³³ Právě v něm Sverri navrhuje svému protivníkovi místo bitvy „rytířský turnaj“:

Tehdy odpověděl král Sverri: „Neštěstí, které způsobíme jiným, je jasné, i kdybychom se nebili sami, a naši muži jsou tu od toho, aby s námi bojovali v bitvě. Ze všeho nejméně královské se mi zdát střetnout se v souboji jako bojovníci, kteří nikomu nevládnou. Ale když se se mnou chceš, králi Magnúsi, bít sám, i když tu je přítomno více mužů, vezměte si koně, já si vezmu svého a pojedeme turnaj, protože to je zvyk mocných mužů.“³⁴

Tento souboj se nakonec nekoná, vojska obou králů se střetnou v bitvě, o „klání“ se pouze mluví ve výše uvedeném rozhovoru. Druhý z těchto textů zmiňuje právě Sigurða Křižáka,³⁵ ovšem zápis ságy o tomto králi pochází až z konce 13. století a očividně prošel od doby předpokládaného vzniku díla (1217–1222) výraznými změnami.³⁶ Nelze tedy vyloučit, že zmínka o turnaji není v textu původní a nemusí ani odrážet skutečnou událost, a že spíše používá soudobého diskurzu pro modelování kýženého obrazu krále.

Kromě mobility kněžích a obchodních styků byly dalším faktorem, který mohl ovlivnit rané chápání dvornosti a dvorské kultury, sňatky skandinávských králů s evropskými princeznami, potažmo šlechticami. I zde je však nejstarší období obtížně podchytitelné. Co přesně například pro přinášení vnějších vlivů znamenala královna Adéla Míšeňská, manželka dánského krále Svenda Gratheho (asi 1125–1157), lze z dánské Saxovy kroniky jen těžko usuzovat. Saxo tvrdí,

³³ Srov. stemma nejnovější edice *Ságy o Sverrim* z roku 2007. *Sverris saga*. Ed. Þorleifur Hauksson. Íslensk fornrit 30. Reykjavík : Hið íslenska bókmenntafélag, 2007.

³⁴ *Þá svarar Sverrir konúgr: hölztu auðsæ er okkur úgipta öðrum mönnum, þó at eigi berjumst við sjálfir; ok eru til þess menn várir settir at berjast með oss í orrostu; en allúkonúngligt sýnist mér þat at berjast í einvígi, sem þær kempur er engra manna hafa forræði. En með því, Magnús konúgr, at þú villt heldr við mik einnsaman berjast, en fleiri menn sé víðstaddir, þá tak þér hest, en ek man annan, ok ríðum turnreið, fyrir því at þat er ríkismanna siðr. Saga Sverris konungs. eptir gömlum skinnbókum.* Eds. Karl Jónsson – Finnur Magnússon – C. C. Rafn. København : Poppska prentsmiðja, 1834, kap. 60, s. 157n. Může jít i jen o pouhou rétoriku, ságu přeci jen sepišoval duchovní, který už tehdy mohl mít o kontinentálních mravech a zvycích přehled.

³⁵ Objevující se jako argument v hádce, při níž jsou vyzdvihovány královny úspěchy v mezinárodní politice.

³⁶ Kalinke, Marianne E. „Sigurðar saga jórsalfara: The Fictionalization of Fact in *Morkinskinna*“. *Scandinavian Studies*, 1984, roč. 56, sešit 2, s. 152: „Ačkoliv původní antologie královských ság dochovaných v *Morkinskinne* měla být zkompileována mezi lety 1217 a 1222, přibližně deset let před tím, než Snorri vytvořil známější *Heimskringlu*, text, který se nám dochoval, pochází z druhé poloviny 13. století. Badatelé se shodují, že se tento text v důsledku značných redakčních změn a vsuvek podstatně odchyluje od původního znění“ a na jiném místě dodává: „*Mannjafnaðr* v *Morkinskinne* je literárním artefaktem par excellence, má daleko k historické hádce mezi dvěma králi.“ Ibidem, s. 164.

že měla přimět Svenda k tomu, aby prosazoval cizí zvyky, další prameny nám ovšem nenapovídají, o co konkrétně se mělo jednat. Nejznámější je v tomto ohledu norská královna Eufemie z Rujány (asi 1280–1312). Její aktivity, zejména podnět pro překlad švédských *Eufemiiných písní*, které jsme již dříve zmínili, jsou však až pozdějšího data a tehdy už nebyla rytířská kultura ve Skandinávii žádnou novinkou. Autor (či autoři) překladů mohl předpokládat, že publikum bude s klíčovými koncepty rytířského světa dostatečně dobře obeznámeno.

Podotkneme ještě, že za „dvorné“ se v literárních textech neoznačuje jen jednání rytířů, králů a šlechticů, tento přívlastek se ve švédském překladu *Rytíř Paris a panna Vienna* (*Riddar Paris och Jungfru Vienna*)³⁷ objevuje také ve spojení se slovem láska, přestože je toto slovní spojení ve středověkých pramenech zřídka. Podobě romantické lásky a jejím místě ve dvorské společnosti, se budeme zákonitě věnovat také.

0.4 Diskurz romantické lásky na dvorech

Stejně jako u dvornosti platí i u „dvorské lásky“, že závazné a jednotné charakteristiky těchto představ neexistovaly.³⁸ Pro širší veřejnost *amor courtois* vymyslel a popsal v 19. století francouzský badatel Gaston Paris – podle lásky Lancelota a Guenevere. Tuto konstelaci postav a pocitů lze objevit v trubadúrské lyrice, ale oporu napříč dvorskou epikou takto definovaný pojem nemá, navíc se v ní toto sousloví, pokud víme, prakticky nevyskytuje.³⁹ Přesně ji definovat se dodnes nepodařilo ani v „původním“ francouzském prostředí, pro jehož rytířstvo byla „dvornost“ modelována, mimo jiné i z toho důvodu, že samotná dvorská literatura stavěla na dialogičnosti, sama se analyzovala z různých úhlů a lze ji jen popsat často se vyskytujícími znaky. Tím obtížnější je pokoušet se popsat její severskou verzi. Naše práce se ovšem nesnaží najít konečnou definici dvornosti, rytíře, lásky a urozené dámy platnou po celý středověk napříč Evropou (ani napříč Skandinávií). Spokojíme se s popisem jejich chápání skandinávskou aristokracií do roku 1500, a to na základě literárních pramenů a s pomocí textů pragmatické povahy i vybraných artefaktů hmotné kultury.

³⁷ V prozaické předmluvě: *holchen paris och vienna ledo mikin bedröffuile oc motegang ffor troo höffuisk kerlech skull som the haffde them emellen oc kom dog alth til en good enda. Riddar Paris och Jungfru Vienna*. In *Svenska medeltids dikter och rim*. Ed. G. E. Klemming. Stockholm : Kongl. Boktryckeriet, 1881–1882, s. 443.

³⁸ Badatelé se často odvolávají na dílo Andrea Capellana známé pod názvem *De amore*, které se donedávna interpretovalo jako skutečné normy dvorské lásky. Jak ovšem ukázala Kathleen Andersen-Wymanová, je text veskrze ironický a kritizuje mocenské struktury obecně, přičemž kurtoazní představy jsou jen jedním, exemplárním, příkladem takovýchto struktur. Viz Andersen-Wyman, Kathleen. *Andreas Capellanus on Love? Desire, Seduction, and Subversion in a Twelfth-Century Latin Text*. New York : Palgrave Macmillan, 2007.

³⁹ Viz Schnell, Rüdiger. „Die „höfische“ Liebe als „höfischer“ Diskurs über die Liebe“. In *Curialitas. Studien zu Grundfragen der höfisch-ritterlichen Kultur*. Ed. J. Fleckenstein. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1990, s. 231–301.

Definice dvorské lásky od Gastona Parise je neudržitelná, pro naši práci však s nějakým pojmem operovat musíme. Lepší proto bude termín zachovat, a chápat ho jako „diskurz o lásce na dvoře“, který nepopíratelně měl v rytířské společnosti specifickou podobu⁴⁰ a jeho přijetí ve skandinávském prostředí představuje pro tamější literaturu i kulturu markantní předěl. Texty, jež měly etablovat soudobou literaturu v norském království, ukazují prostředí dvora a takzvanou dvorskou lásku z několika úhlů, jejich priority a nároky na chování se ne vždy shodují. Vedle sebe tak ve 13. století v rámci stejného žánru stojí hrdinky jako pasivní až apatická Blankiflúr (*Sága o Flóresovi a Blankiflúr*), aktivní a laskavá panenská vládkyně Marmoría (*Sága o Partalopim*) a samotná královna Ísönd (*Sága o Tristramovi a Ísönd*), která vymýšlí, jak svého chotě obelstít, aby se mohla stýkat s milencem. Nalezneme zde ale také bezpočet politických sňatků, jako v *Sáze o Karlamagnúsovi*, kde stanoviska ženských postav stojí mimo pozornost vypravěče.

Detailně se k této problematice a rozporuplnosti dvorské lásky budeme vracet v jednotlivých kapitolách analyzujících primární texty.

0.5 Gender

Úhelným kamenem této práce je literární analýza textů skandinávské rytířské epiky, v níž zohledníme podobu a proměny ideálních genderových rolí a vlastností, které jsou přisuzovány pohlavím. Právě prostřednictvím literárních textů (jakož i prostřednictvím materiální kultury) přijímala severská aristokracie tyto v literatuře přítomné normy včetně jejich nastavení mocenských vztahů. Analýzou literárních textů tedy můžeme zpětně rekonstruovat ideální představy této společnosti o „správném“ či alespoň „omluvitelném“ jednání mužů a žen a ukázat, čím se normy dvorské společnosti odlišovaly od dosavadních skandinávských genderových koncepcí. Popíšeme tak klíčové konstelace mocenských pozic ve společnosti i jejich odraz v literatuře – i kvality spojitelné s oběma pohlavími, přičemž to slabé je zpravidla spojováno s „ženskými“ a silné s „mužskými“ charakteristikami. Ve staroseverské tradici přitom platí, že slabí muži bývají hodnoceni níž než „správné“ ženy, ačkoliv ženy jsou obecně podřízené mužům. Taková jsou zjištění antropologických studií⁴¹ o genderu, popisujících zejména archaičtější společnosti. Hierarchie mužů a žen proto zdaleka není jednoznačná a podobná je situace i u postav rytířských ság. Jakkoliv se tedy naše práce jmenuje „Dvornost a ženy ve skandinávské rytířské epice“, nepojednává pouze o ženách, mocenské struktury mezi

⁴⁰ Srov. Jaeger, Stephen. *Ennobling Love: In Search of a Lost Sensibility*. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 1999; Vaughn, Sally N. „Saint Anselm and His Students Writing about Love: A Theological Foundation for the Rise of Romantic Love in Europe“. *Journal of the History of Sexuality*, 2010, roč. 19, sešit 1, s. 54–73.

⁴¹ Ortner, Sherry B. – Whitehead, Harriet, Eds. *Sexual Meanings. The Cultural Construction of Gender and Sexuality*. Cambridge : Cambridge University Press, 1991.

muži a ženami mají paralely u vztahu mužů různého postavení. Je na místě podotknout, že při popisu staroseverské společnosti není česká terminologie genderu (tedy pojem „rod“) nejšťastnější. Termín „rodová příslušnost“ je pro čtenáře matoucí proto, že pro středověkou Skandinávii jsou zažité pojmy rodová společnost a rodová msta, obojí totiž hrálo ve staroseverské společnosti klíčovou roli, ale v původním významu příbuzných. Abychom předešli nejasnostem, budeme v této práci používat anglický termín „gender“, zatímco výraz „rod“ zůstane vázaný na kontext rodinných pout.

Ženským postavám jsme se rozhodli věnovat intenzivněji proto, že jsou na nich patrné distinktivní znaky dvorské kultury. Abychom mohli tvrdit, že se tehdejší interpretace rytířské epiky neomezila pouze na proměnu označení profesionálního válečníka v rytíře, ale že se dotkla celé této společenské vrstvy a skutečně reprezentovala její světonázor, bude třeba nalézt specificky kurtoazní postoje, očekávání i gesta i u ženských postav rytířských ság. Nicméně předmětem zájmu v této práci nejsou pouze a výhradně ženy.⁴² Nemělo by smysl omezit se pouze na kategorii ženy ve smyslu biologického pohlaví, ostatně performativnost genderových rolí postulovala už Judith Butlerová.⁴³ Její práce *Gender Trouble* podle slov autorky „odkryla způsoby, jimiž je samotné uvažování o tom, co je v genderovaném životě možné, omezeno jistými obvyklými a násilnými presumpcemi, že se něco ani nepřipouští“⁴⁴. Práce zabývající se středověkými chápáními genderu její východiska jen potvrzují⁴⁵, jak si ukážeme na následujících několika stránkách. I ve středověkých společnostech totiž platí obecný mechanismus, který Gerlinda Šmausová vysvětluje následujícím způsobem:

Moc si sama připisuje mužský gender, čímž se část mužů (pohlaví) stává jejími spojenci. Tzv. hegemonní muži (gender) jakožto „třetí“ subjekt, „moc“ konstruuje diferencí, vládou nejen nad ženami (pohlaví a gender), ale i nad většinou mužů (pohlaví), přičemž se ani nezdráhají použít *ultima ratio* fyzického násilí (...). V tomto ohledu je třeba upřesnit mužské příspěvky k hegemonnímu mužství, které postulují nadvládu všech mužů nad všemi ženami a přitom přehlížíjí přísné hierarchické struktury mezi muži, na které moc dosud kladla větší důraz než na vládu nad ženami.⁴⁶

⁴² Butler, Judith. *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. New York, London : Routledge, 2008, zejména s. vii–xxxvi a 1–46.

⁴³ Frantzen, Allen J. „When Women Aren't enough“. *Speculum*, 1993, roč. 68, sešit 2, s. 445–471.

⁴⁴ Butler, Judith. *Gender Trouble*. 2008, s. viii.

⁴⁵ Srov. zejména přehled Cullum, P. H. – Goldberg, P. J. P. „Gender Ideologies“. In *Women and Gender in Medieval Europe. An Encyclopedia*. Ed. M. Schaus. New York, London : Routledge, 2006, s. 308–311; Sheingorn, Pamela: „Gender in Art“. In ibidem, s. 312n. nebo Murray, Jacqueline. „Femininity and Masculinity“. In ibidem, s. 284–287.

⁴⁶ Šmausová, Gerlinda. „Proti tvrdošíjně představe o ontické povaze gender a pohlaví“. *Sociální studia*, 2002, č. 7, s. 18n.

Je uznávaným faktem, že pro rozdílné společenské vrstvy tak platila jiná genderová očekávání co do vystupování i vlastností. Proto budeme uvažovat ženské postavy v kontextu celého konkrétního díla a jejich společenské pozice. Zajímat nás bude jejich vztah k dvornému mravu a mužským protějškům. Právě z tohoto důvodu se naše práce dotýká také konceptů dvornosti nejen coby kulturně-spoločenského, ale i politického nástroje, rytířskosti, a zmíníme i formy vyjádření citů a závažnost, která je jim přikládána.⁴⁷ Všechny tyto kategorie spolu totiž úzce souvisejí a nelze je od sebe zcela oddělit. V případě staroseverské literatury pak víc, než jak je tomu u středohornoněmecké, platí, že místní specifika ovlivnila kulturně-literární klima a že při jejich studiu nelze jen převzít poznatky o francouzských dílech. Chceme tím ukázat, že mezinárodní dvorská kultura nebyla zcela univerzální, zvláště v periferiích, mezi něž lze Skandinávii v tomto ohledu počítat.

Stávající modely genderu by bylo pro staroseverskou společnost třeba upravit, David Clark před nedávnem ukázal, že postoje a role jsou i ve staroseverské literatuře fluidní.⁴⁸ Model, který by všechny možnosti konfigurace genderu, pohlaví a sexuální orientace vyskytující se ve staroseverské literatuře obsáhl a předdefinoval, dodnes neexistuje a snad ho ani z podstaty věci zkonstruovat nelze. To je zdánlivě v rozporu s faktem, že staroseverská společnost, jak o ní vypovídají písemné prameny, ostře rozlišovala mezi biologickými pohlavími a určovala tvrdé sankce za překročení této hranice. Dokládá to nejen nejstarší islandský zákoník *Grágás* („Šedá husa“)⁴⁹, jehož genderová pravidla jsou uplatňována i v pramenech narativních, zejména v rodových ságách. I v předkřesťanské mytologii existuje praobr Ymi představující počáteční chaos, který zplodí potomky sám se sebou a neodpovídá ženské ani mužské kategorii, jak je chápala staroseverská společnost. Tohoto chaosu se společnost obávala a považovala ho za nežádoucí. Překračování hranice muž-žena bylo tabuizováno, cross-dressing považován za nemístný⁵⁰ a valkýry a štítonošky (tedy ženy-bojovnice) jsou v literatuře jasně vykázány do sféry fantazie či velmi vzdálené minulosti a i tehdy je jejich válečnická role neslučitelná s manželstvím a mateřstvím, jak se říká už v úvodním textu eddické *Písni o Sigdrífě*: „V bitvě

⁴⁷ Při srovnání s dalšími žánry staroseverské literatury budeme pracovat zejména se závěry rozsáhlé práce Daniela Sävborga, viz: Sävborg, Daniel. *Sagan om kärleken : erotik, känslor och berättarkonst i norrön litteratur*. Uppsala : Uppsala Universitet, 2007.

⁴⁸ Clark, David. *Gender, Violence, and the Past in Edda and Saga*. Oxford : Oxford University Press, 2012.

⁴⁹ *Grágás* Konungsbók 155, 254. Viz např. „Pokud se žena obléká do mužského oblečení nebo si ostříhá vlasy nakrátko nebo nosí zbraň, aby se odlišila, je trestem menší vyhnání. K takovému sporu se předvolává a na sněmu se volá pět sousedů. Pře se může ujmout, kdo chce. Totéž platí pro muže, kteří se oblékají do ženského oblečení“ (*Ef kona klæðiz karl klæðom eða scerr ser scavr eða ferr með vápn fyrir breytni sacir. þat varðar fiorbavgs garð. þat er stefno sök oc scal queþia til bva v. aþingi. sa a sök er vill. Sliet er mælt vm karla af þeir klæðaz kuenna klæðnaðe*). *Grágás. Islændernes lovbog i fristatens tid*. Konungsbók II. Ed. Vilhjálmur Finsen. København : Berlings bogtrykkeri, 1852, *Konungsbók* 254, s. 203n.

⁵⁰ Srov. ponížení boha Þóra v eddické *Písni o Þrymvi* nebo příjmi Hallgerðy Nohaté, jedné z klíčových postav *Ságy o Njálovi*, které má tyto konotace, doslova totiž znamená „dlouhé nohavice“, tedy nikoliv ženský šat. Rozvod v *Sáze o Gíslim* se taktéž zakládá na porušení genderových pravidel oblékání.

porazila Sigrdrífa Hjálm-Gunnara a Ódin ji za trest bodl trnem přinášejícím spánek a pravil, že již nikdy nedobude v boji vítězství, že se však vdá.⁵¹

Při bližším pohledu na ságovou literaturu se setkáme i s muži, kteří se chovají slabě jako ženy a také zde nalezneme energické a nekompromisní ženy, které se svou vůlí rovnají mužům. V rámci jednotlivých ság, zejména rodových, se totiž ukazuje roztržštěnější skutečná realizace genderových rolí. Jak podotýká Šmausová, jedinec může současně hrát víc genderových rolí – jako například žena na mužském pracovišti.⁵² Analogické případy bychom našli i v rodových ságách, ačkoliv zákoníky výrazně sankcionují ženy beroucí na sebe (dlouhodobě) identitu muže i naopak. Přesto literatura této společnosti připouští dočasné porušení těchto dvou kategorií. Například vypravěč *Ságy o Njálovi* ve scéně přepadení Njálova statku líčí, jak se Njálova manželka jako jediná žena rozhodne zůstat uvnitř domu s muži a je v domě upálena.⁵³ Jejich syn se zatím převlékne za ženu a uprchne s nimi. Je tedy zřejmé, že i ve středověké Skandinávii jisté povědomí o performativním charakteru genderových rolí bylo a snad o to důležitější se zdálo hranice mezi mužským a ženským udržovat. Nosná pro nás bude i teorie genderu týkající se rozdílu mezi faktickou mocí a oficiální autoritou, jak o nich mluví Judith Bennetová.⁵⁴ Její zjištění se ukázala platná pro středověkou skandinávskou společnost, jak dokazuje Grethe Jacobsenová i pro severské městské právo.⁵⁵

Když Carol J. Cloverová navrhuje, že ve staroseverské společnosti existovalo jen jedno pohlaví, protože žena nedisponovala „mužností“, rozuměj silou,⁵⁶ staroseverské mytologické představy o tělesné podstatě obou pohlaví do své argumentace nezahrnuje. Podle pohanské mytologie vznikají první obr a obryně, právě tak jako první muž a žena, současně. Na rozdíl od starozákonního chápání se zde v původní mytologii nevyskytoval nedostatek žen vyplývající z matérie. Teorie Cloverové by odpovídala jedné z částí křesťanského učení týkající se genderu,⁵⁷ tedy že Eva byla stvořena z Adamova žebra, a žena je proto chápána jako nedokonalá verze muže. S tímto názorem se ve Skandinávii můžeme setkat až po přijetí křesťanství, je však jen obtížně slučitelný s tím, jak mohl být gender chápán v předkřesťanské Skandinávii. Lze ho

⁵¹ *Píseň o Sigrdrífě*. Přel. L. Heger. In *Edda*. týž. Praha : Argo, 2004, s. 312.

⁵² Šmausová, Gerlinda. „Proti tvrdošíjně předstávě o ontické povaze gender a pohlaví“. 2002, s. 15.

⁵³ Což se tradičně interpretovalo jako výraz jejího ženství, ženské oddanosti.

⁵⁴ Bennett, Judith. „‘Public Power and Authority’ in the Medieval English Countryside“. In *Women and Power in the Middle Ages*. Eds. M. Erler, M. London, Athens : University of Georgia Press, 1988, s. 18–36.

⁵⁵ Jacobsen, Grethe. *Kvinder, køn og købstadslovgivning 1400–1600. Lovfaste mænd og ærlige kvinder*. København : Museum Tusulanums Forlag, 1995.

⁵⁶ Clover, Carol J. „Regardless of sex: men, women, and power in early Northern Europe“. *Speculum*, 1993, roč. 68, sešit 2, s. 363–387.

⁵⁷ Ne však jediná z modelů ve středověké křesťanské společnosti – současně je postulována i rovnost pohlaví, kterou však křesťanské učení brzy záhy popírá. Hlubší rozbor jednotlivých myšlenkových proudů viz Bloch, R. Howard. *Medieval Misogyny and the Invention of Western Romantic Love*. Chicago, London : The University of Chicago Press, 1991.

tedy použit při analýzách publika 13. století, byl by však anachronický při pokusech zrekonstruovat původní tradici. Staroseverské literární texty nicméně potvrzují, že ve staroseverské společnosti byla tradičně klíčovou hodnotou síla, která je nutnou podmínkou mužnosti, avšak může být i ženskou vlastností.

Staroseverská společnost v křesťanské a patrně i předkřesťanské době uznávala spíše mužskou sílu a spíše ženskou pasivitu. „Správně“ jednající žena navíc byla hodnocena lépe než slabý a nemужný muž. Rozhodujícím faktorem pro to bývá hlavní hodnota, již si daná společnost cení,⁵⁸ v případě staroseverské společnosti jí byla rozhodnost a loajálnost. Při diachronním pohledu na genderové role je vysoce produktivní výše zmíněná teorie Judith Butlerové, že i biologické pohlaví je sociální konstrukt a že jedinec je společností chápán a posuzován jako muž či žena podle toho, jak tyto představy naplňuje. Je nutno podotknout, že raný středověk viděl biologické tělo jako danost, jako něco, co pevně určovalo příslušnost k genderu, přičemž mytologické valkyry byly zvláštní výjimkou. Mohlo by nám tedy stačit přijmout při popisu staroseverské kategorie, a sice mluvit o ženách a mužích podle biologických charakteristik, ale při překročení těchto „pevných“ hranic zdůraznit, že k tomuto dochází a čím přesně se dané chování těmto zavedeným rolím vymyká.

Ve středověké Skandinávii proti sobě zjevně stálo několik konstrukcí genderu, které se částečně překrývaly a byly spolu v souladu, některými hodnotami a požadavky se však lišily. Máme na mysli především kanonické představy církevního učení, pak ty původní staroseverské a konečně požadavky, jež byly vlastní dvorské kultuře. Zvlášť když Ruth Mazo Karrasová poukázala na další diferenciaci identity, která by se Skandinávie týkala až od 13. století, kdy rytíři svou mužskost definovali v opozici k ostatním mužům, maskulinita tedy také nebyla chápána jako jednolitá a univerzální identita všech osob mužského pohlaví, ale závisela na jejich společenské příslušnosti.⁵⁹ Podobně vázala šlechtičny jiná očekávání chování než například řádové sestry. Uniformní ženskost bychom ve středověké společnosti hledali obtížně a ve středověké Skandinávii není situace o nic přehlednější. Výmluvné je v tomto ohledu staroseverské slovo *kvennska* neboli „ženskost“. To se objevuje v několika překladových rytířských(!) textech, jeho druhý význam „cudnost“ se vyskytuje v *Zákoníku sněmu v Guli*.⁶⁰

⁵⁸ Ortner, Sherry B. – Whitehead, Harriet. „Introduction: Accounting for Sexual Meanings“. In *Sexual Meanings. The Cultural Construction of Gender and Sexuality*. Eds. titíž. Cambridge : Cambridge University Press, 1991, s. 1–27.

⁵⁹ Karras, Ruth Mazo. *From Boys to Men: Formations of Masculinity in Late Medieval Europe*. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 2002. Srov. také Arnold, John. „Gender and Sexuality“. In *A Companion to the Medieval World*. Eds. C. Lansing, E. D. English. Oxford : Wiley-Blackwell, 2009, s. 161–184.

⁶⁰ ONP. [kvenska] 46386art. [online]. [cit. 2017-12-03]. Dostupné z: <http://onpweb.nfi.sc.ku.dk/webart/k/kv/46386art.htm>; Dále se lze setkat i s výrazem *kvennaskap*, který máme v *Sáze o lidech z Eyru* a v *Sáze o Njálovi*,

O podstatě ženského chování jiné staroseverské texty mluví, vyjadřují se k němu přímo i nepřímě, nicméně nepoužívají pro jeho označení jednoslovný pojem (*kvennska*), ten ve významu „ženskost“ či „ženství“ zmiňují právě a jen primární rytířské ságy. Je tedy legitimní předpokládat, že tento žánr textů prezentoval specifický koncept, k jehož označení se stávající lexikum nehodilo a překladatel se nespokojil s tím, aby ho jen opsal.⁶¹

Tato rozdílná pojetí genderu je nutno posuzovat současně a nejen pro každý žánr textů jednotlivě, ale ideálně v každém díle. V našich analýzách se neomezíme jen na jednu univerzální teorii genderu, ale jednotlivé situace a kontexty budou určovat, která schémata jsou právě platná. Záměrně se nebudeme pokoušet zkonstruovat univerzální model genderu pro domácí i překladovou literaturu ve staroseverštině, nýbrž využijeme přístupu dekonstrukce. Jednotlivé rysy chování a jeho popisy se budeme snažit spojit s tím, jaké a čí zájmy (a tedy i zvyklosti) se v textech odrážejí a zvážíme, nakolik se mohou krýt s reálnou situací nebo se k ní přinejmenším vyjadřovat. Obdobné východisko použila Matilda Tomaryn Brucknerová při popisu genderových rolí ve francouzských romancích⁶² a do jisté míry i Marianne E. Kalinke ve studii postav panenských vládkyní ve staroseverských narrativech.⁶³ Jednotlivé texty a smysl, který se v nich vytváří, budou následně zapojeny do širšího kontextu žánru i soudobé literárně-kulturní situace. Náš přístup k popisu rozdílů mezi rytířskými ságami a ostatními žánry bude podobný tomu, který zvolila Jóhanna Katrín Friðriksdóttir ve své disertační práci *Women in Old Norse Literature. Bodies, Words, and Power*,⁶⁴ ovšem s jistými úpravami. Záměrem Friðriksdóttir bylo srovnat několik málo význačných rolí ženských postav napříč ságovými žánry a poukázat na to, co mohou vypovědět o názorech čtenářů. Naším cílem jsou podrobnější studie jednotlivých děl i srovnání v rámci žánru rytířských ság, výsledná specifika pak srovnáme s hlavními rysy, které charakterizují ostatní žánry, tak, abychom lépe vysvětlili konkrétní specifika, jimiž se genderové role ve skandinávské dvorské literatuře odlišovaly. Takto chceme poukázat na komplexnost kurtoazní tradice ve Skandinávii a problematičnost jejího pohledu na postavení ženy. Jde o to, co vnesly překlady ve 13. století do širšího diskurzu a co se po několik dalších století dále reflektovalo. Odtud vychází celá otázka nového

srov. ONP. [kvennaskap]. 46278cvkalf [online]. [cit. 2017-12-03]. Dostupné z: <http://onpweb.nfi.sc.ku.dk/webart/k/kv/46278cvkalf.htm>.

⁶¹ Zdá se však, že tento pojem byl zaváděn neúspěšně, vyskytuje se ve starších rukopisech děl, jejichž překlady vznikly za Hákona Starého, viz *ONP*.

⁶² Bruckner, Matilda Tomaryn. *Shaping Romance: Interpretation, Truth, and Closure in Twelfth-Century French Fictions*. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 1993.

⁶³ Kalinke, Marianne E. *Bridal-Quest Romance in Medieval Iceland*. Ithaca, London : Cornell University Press, 1990.

⁶⁴ Jóhanna Katrín Friðriksdóttir. *Women in Old Norse Literature. Bodies, Words, and Power*. 2013.

dvorského nastavení genderových rolí – tedy redefinice maskulinity a feminity a tedy i další zproblematizování mocenských vztahů mezi muži a ženami.

O vývoji genderových rolí ve středověké Skandinávii můžeme s jistotou tvrdit, že překladová literatura a vývoj církevního učení, které taktéž bylo přijímáno z vnějšku, gender rozkolísala ještě víc. Plačící a bezmocně láskou trpící rytíř by dříve nemohl být ideálním mužským hrdinou, takové jednání mohlo být omluvitelné nanejvýš u ženy. Jde v podstatě o týž vývoj, jímž na Severu prochází postava Ježíše Krista. Ten přestává být zobrazován jako vítězný vládce, jímž zpočátku na Severu byl. Postupem času se totiž i ve Skandinávii zdůrazňuje jeho slabost a utrpení, jakkoliv by to dříve mužský ideál nepřipouštěl. Naopak 14. a 15. století je dobou, kdy se ve staroseverské literatuře při líčení exotických dvorů prosazují postavy silných a agresivních panenských vládkyní, které trestají mužské nápadníky a ukazují agresivní, nepatřičnou, stránku ženskosti.

Žánr rytířských ság se samozřejmě nevyvíjel tak přímočaře, budeme však sledovat jednotlivé výrazné rysy ženských rolí, abychom nakonec byli schopni poukázat na hlubší proměny v chápání místa žen ve dvorském prostoru a na možné příčiny těchto změn. Jedním z hlavních záměrů této práce je analýzou textů rozkrýt, jak jsou konstruovány mocenské vztahy (primárně) mezi pohlavími v tomto konkrétním žánru, jak ho viděla zejména aristokracie středověké Skandinávie. Zda je to skutečně tak průlomové, a pokud ano, čím. Nejprve však seznámíme čtenáře s vývojem bádání v pro nás klíčových oblastech staroseverské literatury a kultury, tedy s vývojem vědeckých názorů na rytířské ságy a na gender ve staroseverské společnosti, zaměříme se zejména na ženský aspekt.

1 STAV BĀDÁNĪ

Na následujících stránkách shrneme historii výzkumu našich primárních textů, tedy rytířských ság, a také genderových otázek ve skandinávském středověku, abychom si ujasnili stanoviska, která k nim badatelé zaujímají. Budeme zde vycházet především z rešerší bádání v oboru, které jsem provedla. Zaměříme se na hlavní proudy a problémy dosavadního bádání a vymezíme náš výchozí postoj k nim. Pro přehlednost uvedeme pouze nejdůležitější práce, které k daným tématům vznikly, dílčí studie k detailním otázkám, jež jsou relevantní pro náš vlastní výzkum, budou zmíněny v jednotlivých kapitolách.

1.1 Dosavadní bádání – rytířské ságy

Výzkum rytířských ság byl v první řadě podmíněn edicemi primárních textů. První edice skandinávské rytířské epiky vycházela v letech 1844 až 1853 a obsahovala kompletní soubor *Eufemiiných písní*,⁶⁵ veršovaných překladových děl ve švédštině z počátku 14. století. Texty samotných rytířských ság pak kontinuálně vycházely do počátku dvacátého století a objevily se edice téměř kompletního korpusu překladových rytířských ság,⁶⁶ včetně několika původních skandinávských textů, které byly v té době považovány za překlady ztracených kontinentálních předloh. Máme na mysli Cederschiöldovy *Fornsögur suðrlanda*, neboli „Ságy jižních zemí o dávnověku“,⁶⁷ obsahující *Ságu o Mágusovi*, *Ságu o Konráðovi*, *Ságu o Beverovi*, *Ságu o Bæringovi* a *Ságu o Flóventovi*. Tyto edice ovšem již nevyhovují moderním požadavkům na kritické edice. Zmínit je třeba i počín Hannese Erlendssona a Einara Þórðarsona z padesátých

⁶⁵ Vycházely v ediční řadě Svenska fornskriftsällskapets samlingar mezi lety 1844–1853. *Flores och Blanzeflor En kärleks-dikt från medeltiden*. Ed. G. E. Klemming. Stockholm : P. A. Norstedt, 1844; *Herr Ivan Lejon-riddaren, en svensk rimmad dikt ifrån 1300-talet, tillhörande sago-kretsen om konung Arthur och hans runda bord*. Eds. J. W. Liffman – G. Stephens. Stockholm : Norstedt, 1849; *Hertug Fredrik af Normandie : En medeltidsroman. Efter gamla handskrifter paa svenska och danska*. Ed. J. A. Ahlstrand. Stockholm, 1853.

⁶⁶ *Strengleikar eða Lioðabok : En Samling af romantiske Fortællinger efter bretoniske Folkesange (Lais), oversat fra Fransk paa Norsk ved Midten af trettende Aarhundrede efter Foranstaltning af Kong Haakon Haakonssøn*. Eds. R. Keyser – C. R. Unger. Christiania : Feilberg & Landmark, 1850; *Karlamagnus saga ok kappu hans. Fortællinger om Keiser Karl Magnus og hans Jævniger, i norsk bearbejdelse fra det trettende aarhundrede*. Ed. C. R. Unger. Christiania : H. J. Jensen, 1860; *Riddarasögur. Parvecals saga, Valvers þáttur, Ívents saga, Mírmans saga*. Ed. E. Kölbing. Strassburg, London : Karl J. Trübner, Trübner & Co., 1872; „Bruchstück einer altnordischen Bearbeitung von Pamphilus und Galathea“. Ed. E. Kölbing. *Germania*, 1878, roč. 23 (11), s. 129–141; *Partalopa saga. för första gången utgiven*. Ed. O. Klockhoff. Upsala : Esaias Edquists, 1877; *Saga af Tristram ok Isönd, samt Möttuls saga*. Ed. Gísli Brynjúlfsson. København : Thieles Bogtrykkeri, 1878; *Erex saga*. Ed. G. Cederschiöld. København : Möllers boktryckeri, 1880; *Elis saga ok Rosamundu. mit Einleitung, deutscher Übersetzung und Anmerkungen*. Ed. E. Kölbing. Heilbronn : Verlag von Gebr. Henninger, 1881; *Flóres saga ok Blankiflúr*. Ed. E. Kölbing. Halle : Max Niemeyer, 1896; *Clári saga*. Ed. G. Cederschiöld. Halle : Max Niemeyer, 1907.

⁶⁷ *Fornsögur suðrlanda. Magus saga jarls, Konráðs saga, Bærings saga, Flovents saga, Bevers saga*. Ed. G. Cederschiöld. Lund : Berlings boktryckeri, 1884.

let 19. století *Čtyři rytířské ságy*, který zprostředkoval čtyři texty na pomezí originálních islandských rytířských ság a ság o dávnověku.⁶⁸

1.1.1 Výzkum primárních rytířských ság

První vážnou prací zaměřenou na překlady dvorské epiky do staroseverštiny je komparativní studie stylistiky *Strengleikar*, norských překladů lejhů Marie de France, kterou v roce 1902 publikoval Rudolf Meissner.⁶⁹ Srovnává v ní překlady s jejich předlohami, zjišťuje, které pasáže byly vypuštěny a co je ve staroseverském textu naopak přidáno. Stále však zastává „tradiční“ názor na ně, tedy že rytířské ságy jsou úpadkovým žánrem literatury bez větší hodnoty, špatně zpracované i pochopené a cizí – a tím pádem i neautentické a méně kvalitní literatury, než byla ta domácí staroseverská. Ostatně podobně o rytířských ságách smýšleli i Sigurð Nordal a Jan de Vries⁷⁰, ve své době slovní literární historici a kritici. Sigurð Nordal se islandskými rytířskými ságami nemínil hlouběji zabývat, jelikož se prý jedná o „nanejvýš neoriginální a ubohé produkty“⁷¹ a Jan de Vries se nadto nepřiliš lichotivě vyjadřuje o stylistice překladatelů primárních rytířských ság:

Neboť tento duchovní znal pouze styl církevních spisů a věřil, že dvorského tónu francouzského originálu nejlépe docílí tím, že bohatě použije rétorické prostředky pozdněantické a středověké umělecké prózy. Tím ale nebyl vytvořen přirozený styl jako v rodových ságách, právě naopak: tato románová literatura, která brzy překoná a vytlačí domácí ságu, vytváří neutěšený dojem svým vzpírajícím se výběrem slov a nuceným přístupem ke stylu.⁷²

V letech 1921 až 1931 se reedice dočkaly alespoň švédské veršované překlady dvorské epiky, *Eufemiiny písně*,⁷³ na rozdíl od rytířských ság se na jejich adresu nesnesla vlna kritiky. Nicméně tou dobou se už objevují první studie, které vyžadují přehodnocení dosavadního odmítavého postoje badatelů k rytířským ságám. Těmito zlomovými pracemi jsou díla Henryho Goddarda Leache, jenž k překladovým rytířským ságám přivedl pozornost literárních historiků z dalších

⁶⁸ *Fjórar riddarasögur*. Eds. Hannes Erlendsson – Einar Þórðarson. Reykjavík : Prentaðja Íslands, hjá E. Þórðarsyni, 1852. konkrétně *Sagan af Þorgrími kóngi og köppum hans*, *Sanan af Sálusi og Níkanor*, *Æfintýri af Ajax keirarasyni*, *Sagan af Valdimar kóngi*.

⁶⁹ Meissner, Rudolf. *Die Strengleikar. Ein Beitrag zur Geschichte der altnordischen Prosalitteratur*. Halle : Max Niemeyer, 1902.

⁷⁰ De Vries, Jan. *Altnordische Literaturgeschichte II*, Berlin : Walter de Gruyter & Co, 1942.

⁷¹ „Yderst uoriginale og fattige produkter“. Sigurður Nordal. „Sagalitteraturen“. In *Litteraturhistorie: Norge og Island*. Nordisk kultur 8 b. Stockholm, Oslo, København : Bonnier, Aschehoug, Schultz, 1953, s. 268.

⁷² Ibidem, s. 350.

⁷³ *Flores och Blanzeflor. Kritisk upplaga*. Ed. E. Olson. Lund : Carl Bloms boktryckeri, 1956 (reprint 1921); *Hertig Fredrik av Normandie. Kritisk upplaga på grundval av Codex Vereliannus*. Ed. E. Noreen. Uppsala : Almqvist & Wiksells Boktryckeri, 1927; *Herr Ivan. kritisk upplaga*. Ed. E. Noreen. Uppsala : Almqvist & Wiksells boktryckeri, 1931.

jazyků, a Margaret Schlauchové. Ve svém díle *Angevin Britain and Scandinavia*⁷⁴ Leach pozitivisticky sepisuje místa, kde se ve staroseverské literatuře objevují odkazy na anglonormanskou literaturu a výpůjčky z ní. Přinejmenším se však nespolehá na hodnotící přístup kvalit severských zpracování, ale zůstává deskriptivní a svým dílem napomohl popularizaci skandinávských adaptací dvorské epiky mezi badateli v příbuzných oborech. *Romance in Iceland*⁷⁵ z pera Margaret Schlauchové byla první práce o sekundárních rytířských ságách a o pozdně středověkých fantastických ságách (v naší terminologii označovaných jako „lživé ságy“), kde jsou brány vážně jako svěbytné texty, ačkoliv se Schlauchová pozastavuje nad tím, jak „podivné“ musely postavy rytířských ság připadat Seveřanům uvyklým na rodové ságy. Sama autorka tvrdí, že svou práci chápe jako úvodní studii, proto se spokojila s výčtem podobných motivů a přejatých fantastických motivů napříč lživými a islandskými rytířskými ságami. Její práce se skutečně prokázala jako inspirativní, o několik let později na ni navazuje Erik Wahlgren ve své disertační práci *The Maiden King in Iceland*⁷⁶. Obě tato díla však byla na dlouhou dobu jedinými širšími studiemi islandských rytířských ság a pozdně středověkých fantastických ság.

V interpretacích primárních rytířských ság se postupně přesouvá pozornost ke komparaci překladových textů, jak k nim přistupovala Gertrude Schoepperle⁷⁷, když zkoumala zpracování tristanovské látky napříč jazykovými mutacemi, včetně té staroseverské. V 50. letech 20. století Paul Aebischer zevrubně studuje *Ságu o Karlamagnúsovi*⁷⁸, cyklus překladů *chansons de geste* do norštiny, a pokouší se dopátrat toho, ze kterých verzí jsou jednotlivé její oddíly přeložené, jeho metodologie je již nuancovanější než Stormova⁷⁹ z konce 19. století. Jeho zkoumání upřesnil a opravil Eyvind Fjeld Halvorsen⁸⁰ v 50. a 60. letech, přičemž ve stejné době se *Ságou o Karlamagnúsovi* zabýval i Peter Godfrey Foote⁸¹.

⁷⁴ Leach, Henry Goddard. *Angevin Britain and Scandinavia*. Cambridge : Harvard University Press, 1921.

⁷⁵ Schlauch, Margaret. *Romance in Iceland*. New York, Princeton : American Scandinavian Foundation, Princeton University Press, 1934.

⁷⁶ Wahlgren, Erik. *The Maiden King in Iceland*. Chicago : The University of Chicago Libraries, 1938.

⁷⁷ Schoepperle, Gertrude. *Tristan and Isolt. A Study of the Sources of the Romance* I, II. Frankfurt a. M., London : Joseph Baer & Co, David Nutt, 1913.

⁷⁸ Např. Aebischer, Paul. „Les différentes états de la Karlamagnús saga“. In *Fragen und Forschungen im Bereich und Umkreis der germanischen Philologie: Festgabe für Theodor Frings zum 70. Geburtstag, 23.7.1956*. Ed. E. Karg-Gasterstädt. Berlin : Akademie Verlag, 1956, s. 298–322; Aebischer, Paul. *Rolandiana borealia : la saga af Runzivals bardaga et se dérivés Scandinaves comparés à la Chanson de Roland. Essai de restauration du manuscrit français utilisé par le traducteur norrois*. Lausanne : Rouge, 1954.

⁷⁹ Storm, Gustav. *Sagnkredsene om Karl den store og Didrik af Bern hos de nordiske Folk, Et Bidrag til Middelalderens litterære Historie*. Kristiania : Den nordiske historiske Forening, 1874.

⁸⁰ Halvorsen, Eyvind Fjeld. *The Norse Version of the Chanson de Roland*. 1959.

⁸¹ Foote, Peter Godfrey. *The Pseudo-Turpin chronicle in Iceland: a contribution to the study of the Karlamagnús saga*. London : Univeristy College, 1959.

Počátkem 20. století přestávaly být rodové ságy uznávány jako pramen klasické historické analýzy⁸² a o to snadněji se mohly rytířské ságy v polovině století konečně zbavit nálepky úpadkového a „nepravdivého“ cizího žánru. Badatelům tak nyní šlo o to zhodnotit kvalitu konkrétního staroseverského díla, ne odsoudit změny, k nimž došlo při překladu. Nové edice rytířských ság vycházejí od padesátých let dvacátého století, kdy už se ke skandinávské rytířské epice přistupuje tímto novým prizmatem.⁸³ Od šedesátých let, kdy už jsou rytířským textům konečně postupně přiznávány vlastní kvality, začíná jejich zevrubnější zkoumání a v centru pozornosti se ocitá artušovský okruh.

Jednou z otázek, na něž se tehdy výzkum zaměřuje, je prvotní účel překladů primárních rytířských ság. Podle Marianne E. Kalinke jím byla zábava,⁸⁴ zatímco původní stanovisko Geraldine Barnesové – podobně jako předpokládal Rudolf Meissner – bylo, že se překladové rytířské ságy měly číst takřka jako knížecí zrcadlo, tedy že šlo o epickou formou zpracované návody k chování určené pro norskou aristokracii.⁸⁵ Tyto pohledy byly však nanejvýš zjednodušující, jak poukázal Bjarne Fidjestøl ve své stati „Romantické čtení na dvoře Hákona Starého“⁸⁶. Proto se snažil ukázat na jeden z aspektů, který měl sehrát svou roli při výběru dvorských textů pro překlad, a to na čistou fascinaci příběhem, náladou a dvorským jazykem. Proto měly být vybrány i *Strengleikar*, jakožto vytríbená díla dvorské literatury, a Hákonův dvůr jim měl údajně rozumět. S tímto stanoviskem se dá polemizovat, postrádáme totiž dobové prameny, které by nám mohly doložit hloubku pochopení a zájmu o literární kvality mezi Hákonovými družiníky,⁸⁷ nicméně byl to z Fidjestølovy strany hodnotný pokus o rozbití dichotomie, s níž analýzy rytířských ság do té doby pracovaly. V kontextu rytířských ság, jako jistý kompromis, zavedl Jürg Glauser pojem „příkladná zábava“ (*vorbildliche Unterhaltung*).⁸⁸ Z našeho pohledu se jedná o přijatelnější řešení, příslovečnou zlatou střední cestu mezi oběma

⁸² Kde je kritériem pravdivost vs. nepravdivost události v textu, přičemž rodové a královské ságy měly údajně tyto skutečnosti zaznamenávat.

⁸³ Například edice překladových i originálních islandských rytířských ság *Riddarasögur* I–VI. Ed. Bjarni Vilhjálmsson. Reykjavík : Íslendingasagnaútgáfan, Haukadalsútgáfan, 1949–1954.

⁸⁴ Kalinke, Marianne E. *King Arthur North-by-Northwest*. 1981, s. 45.

⁸⁵ Barnes, Geraldine. „The „*riddarasögur*“ and Medieval European Literature“. *Mediaeval Scandinavia*, 1975, č. 8, s. 140–58. Podobně jako Meissner, Rudolf. *Die Strengleikar*. 1902, s. 119.

⁸⁶ Fidjestøl, Bjarne. „Romantic Reading at the court of Hákon Hákonarson“. *Selected Papers*. Ed. O. E. Haugen – E. Mundal. Odense : Odense University Press, 1997, s. 351–365.

⁸⁷ V historiografické *Sáze o Hákonu Hákonarsonovi* se zmiňuje králova záliba v literárních textech, ale bylo by neprůkazné vyvozovat z této poznámky závěry o tom, zda jeho nadšení sdíleli jeho dvořané a jak pečlivě díla interpretovali.

⁸⁸ Glauser, Jürg. „Vorbildliche Unterhaltung. Die Elis saga ok Rosamundu im Prozess der königlichen Legitimation“. In *Applikationen: Analysen skandinavischer Erzähltexte*. Ed. W. Baumgartner. Frankfurt am Main, Bern, New York : P. Lang, 1987, s. 95–129; dále i Glauser, Jürg. *Isländische Märchensagas. Studien zu Prosaliteratur im spätmittelalterlichen Island*. Basel, Frankfurt am Main : Helbing & Lichtenhahn, 1983.

pojetími, oba faktory – zábavný i výchovný – jsou totiž v textech primárních rytířských ság patrné.

Otázka původního účelu rytířských ság na dvoře Hákona Hákonarsona byla zcela legitimní,⁸⁹ nicméně drtivá většina badatelů třetí čtvrtiny 20. století se zaměřovala na díla s králem Artušem (či alespoň z *matière de Bretagne*, tedy i na překlady lejhů), ačkoliv primární rytířské ságy obsahují výrazně širší spektrum textů s poněkud odlišnými prioritami. Stěžejní práci k primárním rytířským ságám počátku osmdesátých let se ukázala *King Arthur North-by-Northwest* od Marianne E. Kalinke⁹⁰. Šlo o přehledovou studii, která shrnovala autorčina dílčí zjištění z předchozích výzkumů, a těžištěm knihy byly strukturální změny artušovské látky ve staroseverském podání. Poukazovala na cílené změny v charakterech postav tak, aby například postavy Artuše a Guenevere lépe vyhovovaly ideálu královského majestátu podle Hákonových představ. Ukazuje však, že úpravy textů byly motivovány nejen cíli zadavatele, ale vycházely vstříc publiku a jeho očekávání.

Další překladové rytířské ságy mimo artušovský okruh by si zasluhovaly obdobný zájem, podobná práce na to téma od té doby nicméně nevznikla, a tak zůstalo především u *matière de Bretagne*. Z té doby můžeme zmínit i rozsáhlou práci Alfrún Gunnlaugsdóttir o tristanovské látce⁹¹, která kromě španělského překladu staroseverské ságy srovnávala motivy Robertova překladu se zlomky Thomase, Gottfriedem von Straßburg a Eilhartem von Oberge. Jde o širší srovnání konkrétní látky, opět se ale váže jen k *matière de Bretagne*.

Kontrastivní srovnání vyprávěcích tradic rytířských románů a staroseverských ság bylo tématem prací Bernda Kretschmera a Astrid van Nahlové. Oba chtěli srovnat „starou“ a „novou“ vrstvu staroseverské literatury, prozkoumat návaznost rytířských ság na domácí tradici a hledat dozvuky překladových textů v originální islandské tvorbě. Kretschmer⁹² nadto vnáší do výzkumu rytířský ság nové téma tím, že při srovnání odpovídajících pasáží francouzského a staroseverského textu do své argumentace zapojuje i odlišnosti mezi konkrétními francouzskými reáliemi a poměry ve Skandinávii. Slabinou jeho práce bylo, že tento aspekt zohlednil jen povrchově a pouze na několika málo příkladech. Zmiňuje pár dílčích postřehů o jídelníčku, téměř neexistenci měšťanstva v norské společnosti a způsobu, jímž

⁸⁹ Jedinou odpověď pro vznik všech překladových rytířských ság bychom hledali jen stěží. Vztah prologu ke zbytku textu navíc může být velmi volný, mohlo jít o ustálený „disclaimer“ o poučnosti a prospěšnosti, dokonce i o čistě ironickou poznámku. Nelze proto pouze shromáždit odpovídající pasáže textu a spoléhat se na jejich znění.

⁹⁰ Kalinke, Marianne E. *King Arthur North-by-Northwest*. 1981.

⁹¹ Alfrún Gunnlaugsdóttir, *Tristán en el Norte*. Reykjavík : Stofnun Árna Magnússonar, 1978.

⁹² Kretschmer, Bernd. *Höfische und altwestnordische Erzähltradition in den Riddarasögur: Studien zur Rezeption der altfranzösischen Artusepik am Beispiel der Erex saga, Ívens saga und Parceval saga*. Hattingen : Bernd Kretschmer, 1982.

překladatelé přiblížili některé momenty dvorského diskurzu skandinávskému publiku. Astrid van Nahl⁹³ se zaměřovala na stylistické a motivické charakteristiky těchto tradic, což však vedlo k tomu, že širší kontext narativu, tedy jeho hlavní poselství, z analýz zmizel. Například srovnání charakterů postav se tak sestává z kompilace přívlastků ze všech zkoumaných ság a náhodných postřehů k několika jejich rysům. Snad je na vině přílišná šíře otázek, na něž při „srovnání vyprávěcích tradic“ hledá odpověď, od formy po obsah, jednotlivé kategorie „nestvůry“, „expoziční“ a „definice hrdiny“. Tak se zásadní významotvorné jednotlivosti z rozboru vytrácí – a právě tomu se při naší práci s primárními texty chceme vyhnout.

Pro další rozvoj bádání v oblasti rytířských ság byla klíčová konference *Les sagas de chevaliers* v Toulonu roku 1982,⁹⁴ především coby důležité gesto spíš, než že by na ní byl prezentován soubor přelomových příspěvků. Z jejího sborníku je také znát nepopíratelná změna náhledu na žánr rytířských ság. Oproti výchozímu postoji z počátku století „co norské překlady zkazily z vytríbené francouzské epiky“ se klade širší spektrum otázek, které se týkají zejména recepce. I výzkum kontinuity rytířské epiky v dalších ságových žánrech je oproštěn od normativního pohledu, který jejich vliv dosud hodnotil negativně.

Od sedmdesátých let se dočkal pozornosti i obraz ženských postav v primárních rytířských ságách. Závěrečné práce Geraldine Barnesové a Sabine Ackermannové však byly zaměřené na příliš omezený počet pramenů na to, jak obecně a široce je definována jejich analýza pramenů. Geraldine Barnesová⁹⁵ ve své práci z roku 1974 pojednává jak o společenském kontextu, v němž norské překlady vznikly, tak o ženských postavách v primárních rytířských ságách (zejména z artušovského okruhu). Zvážíme-li široký titul „Rytířské ságy – literární a společenská analýza“, odvolává se na nízký počet primárních textů a ani avizovaná „společenská analýza“ z názvu není dostatečně propracovaná. Autorka na okraj sice konstatuje, že Hákon chtěl pomocí těchto děl pozdvihnout svůj dvůr, ale konkrétnější závěry ohledně společnosti a zvyklostí na tomto dvoře z jejich závěrů nevyplývají. O deset let mladší diplomová práce Sabine Ackermannové⁹⁶ je čistě literární interpretací textu,⁹⁷ srovnávala hlavní ženské postavy v klíčových scénách *Ságy o Ívenovi* a *Ságy o Partalopim* ve francouzské

⁹³ Nahl, Astrid van. *Originale Riddarasögur als Teil altnordischer Sagaliteratur*. Frankfurt am Main, Bern : Lang, 1981.

⁹⁴ Sborník konferenčních příspěvků *Les sagas de chevaliers (Riddarasögur): actes de la Ve Conférence internationale sur les sagas (Toulon, Juillet 1982)*. Ed. R. Boyer. Paris : Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1985.

⁹⁵ Barnes, Geraldine. *The Riddarasögur – A Literary and Social Analysis*. disertační práce University of London, 1974.

⁹⁶ Ackermann, Sabine. *Das Bild der Frau in den übersetzten Riddarasögur, insbesondere in der Ívens saga und der Partalopa saga*. diplomová práce Ludwig-Maximilians-Universität München, 1984.

⁹⁷ Tedy takovou, která se nasnaží vyvozovat závěry o společenském kontextu díla a o jeho publiku.

předloze a staroseverském překladu. Předností jejích analýz bylo, že vzala v úvahu verze textů podle několika rukopisů a sledovala odlišnosti v tom, jak se daná postava chová a argumentuje v jednotlivých variantách. Ale ani v jedné z těchto prací nejsou zahrnuty ženy cyklu *Ságy o Karlamagnúsovi*.

Ženské postavy v *chansons de geste* zůstávají až dodnes mimo zájem badatelů – nevíme o žádné dosavadní studii genderových rolí, která by se na rytířské ságy zpracovávající látku *chansons de geste* zaměřovala. Ženy v tomto díle sice nestojí v tak centrální pozici jako v rytířských ságách vycházejících z *matière de Bretagne*, ale i přesto plní v narrativech svou roli a jejich počet není zanedbatelný, velkou měrou tak přispívají k obrazu žen vytvářenému rytířskými ságami. Navzdory módní vlně zkoumání ženské tematiky v humanitních vědách zůstávají analýzy žen v rytířských ságách překvapivě nepřesné – nebo přinejmenším velmi obecné. Chybí detailní práce s ženskými postavami překladových rytířských ság, které by zvážily význam, jenž svým jednáním v konkrétních příbězích zprostředkovávaly skandinávskému publiku 13. a 14. století, a právě to je cílem této disertační práce.

1.1.2 Sekundární rytířské ságy a rytířkost ve lživých ságách

Byly-li primární (překladové) rytířské ságy v tradičním bádání odsuzovány jako cizí a vůči rodovým ságám stylisticky méněcenné, dostaly sekundární rytířské ságy a lživé ságy nadlouho nálepkou pouhých „bezcenných a zpackaných“⁹⁸ napodobenin. Na adresu lživých ság si Jan de Vries posteskl, že „člověk přesto musí litovat, že skvostná umělecká próza klasických ság byla ponížena na tak nevkusné blábolení“⁹⁹. Po Margaret Schlauchové (*Romance in Iceland*) a Eriku Wahlgrenovi (*The Maiden King in Iceland*) ponechávala odborná veřejnost islandské rytířské ságy a recepci dvorské kultury v dobrodružných lživých ságách dlouho bez zájmu. Až v roce 1960 editoval Raymond Ian Page *Ságu o Gibbonovi*¹⁰⁰ a v letech 1962–5 vydala Agnete Loth v kodaňské řadě Editiones Arnarnagnæanæ pětidílnou kritickou edici *Late Medieval Icelandic Romances*¹⁰¹. Od té doby zájem o tato díla roste a primární prameny jsou přístupnější širší vědecké veřejnosti.

⁹⁸ De Vries, Jan. *Altnordische Literaturgeschichte* II. 1942, s. 359.

⁹⁹ Ibidem, s. 499.

¹⁰⁰ *Gibbons saga*. Ed. R. I. Page. København : Ejnar Munksgaard, 1960.

¹⁰¹ *Late Medieval Icelandic Romances* I–V. Ed. A. Loth. København : Munksgaard, 1962–1965. Vydány byly tyto ságy: *Viktors saga ok Blávus*, *Valdimars saga*, *Ectors saga*; *Saulus saga ok Nikanors*, *Sigurðar saga þøgla*; *Jarlmanns saga ok Hermanns*, *Adonias saga*, *Sigurðar saga fòts*; *Vilhjálmss saga sjóðs*, *Vilmindar saga víðutan*; *Nitida saga*, *Sigrarðs saga frækna*, *Sigrarðs saga ok Valbrends*, *Sigurðar saga turnara*, *Hrings saga ok Tryggva*.

V roce 1983 vydal Jürg Glauser svou obsáhlou studii *Islandské pohádkové ságy* (*Isländische Märchensagas*), pokus popsat sekundární rytířské ságy spolu se lživými a vysvětlit existenci pozdních islandských děl, která kopírují dvorskou kulturu, ačkoliv prostředí jejich vzniku bylo značně odlišné od norského královského dvora 13. století. Toto dílo bylo konečně pokusem o rozsáhlejší analýzu žánru sekundárních rytířských ság a dobrodružných lživých ság (a zejména jeho významu pro publikum), ačkoliv i tato studie trpí dlouhými výčty motivů a vlivem strukturalistického přístupu přehlíží zásadní významové rozdíly mezi jednotlivými narativy. I z tohoto důvodu Glauser zastává názor, že značná část lživých ság vyjadřuje mizogynní postoje – a argumentuje, že cílem narativů je exemplárně potrestat ženu, která není konformní s genderovými normami společnosti a jedná příliš pyšně a ponižuje muže. Nuancovanější pohled na tyto narativy a utváření jejich významu však nabídla Marianne E. Kalinke ve své monografii *Bridal-Quest Romance in Medieval Iceland*.¹⁰² Pečlivou prací s texty jako celky a po zvážení paralel mezi nimi přichází s interpretacemi, kterak na sebe jednotlivé „bridal-quest“ romance reagují a přinášejí stále nové pohledy na podobou situací. Jinými slovy Kalinke soustředí svou pozornost na intertextualitu a odmítá paušalizování skupiny těchto textů jako mizogynní propagandu, její závěry jsou přesnějšími interpretacemi jednotlivých děl.

Ze studií 80. a 90. let, jež přinášejí nosné názory na sekundární a lživé ságy, stojí za zmínku také články dále se zabývající o širší kulturní a literární kontextu islandské fantastické literatury, například „Things Greek and the Riddarasögur“¹⁰³ od Frederica Amoryho a „Hugleiðingar um horfna bókmenntargrein“¹⁰⁴ Sverriho Tómassona, jenž se pokoušel domyslet vliv evropských *fabliaux* na islandskou ságovou literaturu s dvorskými prvky.

¹⁰² Kalinke, Marianne E. *Bridal-Quest Romance in Medieval Iceland*. 1990.

¹⁰³ Amory, Frederic. „Things Greek and the Riddarasögur“. *Speculum* 1984, roč. 59, s. 509–523.

¹⁰⁴ Sverrir Tómasson. „Hugleiðingar um horfna bókmenntargrein“. *Tímatir máls og menningar*, 1989, roč. 50, sešit 2, s. 211–26.

1.1.3 Výzkum rytířských ság od roku 1990

Výzkum skandinávské rytířské epiky je v poslední době čím dál oblíbenější. I nadále vycházejí reedice – či upravené reprinty již publikovaných edic – primárních rytířských ság, stejně jako dobrodružných islandských ság, jejichž vznik inspirovaly. Jedním z rozsáhlejších počínů bylo souborné vydání artušovských ság a několika souvisejících textů pod vedením Marianne E. Kalinke¹⁰⁵, které nabízí i paralelní anglické překlady těchto děl. Dále publikoval Christopher Sanders paralelní edici překladové *Ságy o Beverovi*¹⁰⁶ a nedávno Sheryl McDonald Werronenová ve své disertační práci znovu editovala Iživou *Ságu o Nítíðě*.¹⁰⁷

V současnosti se badatelé čím dál častěji a hlouběji ptají, co literární texty dvorské epiky implikují o společenském kontextu čtení a chápání těchto děl jejich staroseverským publikem. Ani naše práce není výjimkou. Za zmínku stojí například článek Stephena A. Mitchella o změně vkusu a prestiže na skandinávských dvorech, které přecházejí od tradiční oslavné skaldské poezie k módnímu metru 13. a zejména 14. století, *knittelu*.¹⁰⁸ Nelze opomenout ani knihu Síf Ríkharðsdóttir *Medieval Translations and Cultural Discourse: The Movement of Texts*¹⁰⁹. Jde o soustředěnější pokus upřesnit mechanismy toho, jak skandinávští překladatelé v Norsku přizpůsobovali a upravovali francouzský materiál. Její práce je o to přínosnější, že francouzské a skandinávské varianty porovnává i s anglickými texty, které jsou adaptacemi týchž předloh. Snad aby byla taková komparace možná, je zvoleno jen několik studií dílčích otázek vybraných textů. Literární analýza je kombinována s poznámkami ke kulturnímu pozadí a aplikovanými společensko-literárními teoriemi.¹¹⁰ Na práci Marianne E. Kalinke o panenských vládkyních a cestách za nevěstu z roku 1990 reaguje Geraldine Barnesová v nové knize *The Bookish riddarasögur. Writing Romance in Late Mediaeval Iceland*¹¹¹. Stejně jako pro ni je pro

¹⁰⁵ *Tristrams saga og Ísöndar, Saga af Tristram ok Ísodd*. Ed. P. Jorgensen; *Geitarlauf, Janual, Tristrams kvæði*. Ed. R. Cook. In *Norse Romance I. The Tristan Legend*. Ed. M. E. Kalinke. Cambridge : D. S. Brewer, 1999. *Erex saga, Ívens saga, Möttuls saga*. Ed. M. E. Kalinke; *Parcevals saga, Valvens páttir*. Ed. K. Wolf.; *Skikkju rímur*. Ed. M. J. Driscoll. In *Norse Romance II. The Knights of the Round Table*. Ed. M. E. Kalinke. Cambridge : D. S. Brewer, 1999.

Hærra Ivan. Eds. H. Williams, K. Palmgren. In *Norse Romance III. Hærra Ivan*. Ed. M. E. Kalinke. Cambridge : D. S. Brewer, 1999.

¹⁰⁶ *Bevers saga. With the Text of the Anglo-Norman Boeve de Haumtone*. Ed. C. Sanders. Reykjavík : Stofnun Árna Magnússonar á Íslandi, 2001.

¹⁰⁷ McDonald Werronen, Sheryl. *Popular Romance in Iceland. The Women, Worldviews, and Manuscript Witnesses of Nítíða saga*. Amsterdam : Amsterdam University Press, 2016.

¹⁰⁸ Mitchell, Stephen A. „Courts, Consorts, and the Transformation of Medieval Scandinavian Literature“. *NOWELE*, 1997, č. 33/32, s. 229–241.

¹⁰⁹ Síf Ríkharðsdóttir. *Medieval Translations and Cultural Discourse*. 2012.

¹¹⁰ Kromě Zoharových teorií kulturní transmise při překladu především operuje upravenou postkoloniální teorií pro vysvětlení důvodu, proč byla francouzská kultura imitována. S teorií postkolonialismu by se ve středověkém kontextu dalo snadno polemizovat, nicméně, cenná je právě snaha zakotvit literárně-společenskou analýzu v dostupných modelech, které dané situaci přinejmenším rámcově odpovídají.

¹¹¹ Barnes, Geraldine. *The Bookish Riddarasögur. Writing Romance in Late Mediaeval Iceland*. Odense : University Press of Southern Denmark, 2014.

Barnesovou klíčová intertextualita, cenné je její pečlivé hledání širších obzorů, které lze v pramenech pozdně středověkého Islandu skutečně doložit, a odkazy na široké kulturní i „vědecké“ povědomí jejich autorů a čtenářů. Barnesová tak otevírá nový kontext čtení lživých ság.

Mezi další intenzivně studovaná témata současné medievistiky patří emoce a jejich zobrazení v písemných pramenech. S ohledem na literární konvence (především ustálené formulace) v různých ságových žánrech se jim věnoval Daniel Sävborg ve své rozsáhlé práci *Sagan om kärleken*¹¹². Z ní mimo jiné vyplývá, jak dalece se vyjádření lásky a citů v překladových rytířských ságách vymyká tradičním schématům rodových a královských ság i ság o dávnověku. Sävborgova analýza podporuje naše výchozí stanovisko, že je třeba studovat rytířské ságy už jen kvůli tomu, jak jsou v kontextu tehdejší staroseverské literatury výjimečné.

Zásadním předpokladem, který je v analýzách dvorské epiky zohledňován, je samotná podoba a podstata zápisu středověkých děl. Platí to i o postreformačních romancích, jejichž kodikologický kontext popsal Matthew James Driscoll¹¹³, čímž přidal dosavadnímu studiu islandských pozdních romancí novou perspektivu. Ukazuje, jak klíčovou informací je při jejich výzkumu to, jak jsou texty v rukopisech sesbírány, a tedy i v jakém kontextu byly čteny. Nicméně stejně jako kontext zápisu díla je zásadní i textová stránka jejich transmise. Středověká textualita a rukopisné varianty jsou tím, co určila jako elementární body výzkumu rytířských ság Jóhanna Kjærová¹¹⁴, tedy že změny v překladech jsou konzistentní a systematické, ale v souladu s novou filologií se domnívá, že cílový text nemá nikterak horší kvalitu než prvotní překlad, stejně jako jsou rovnocenné rukopisné varianty. Kjærová tvrdí, že pro studium těchto děl je třeba aplikovat „teorii středověkého překladu“, v jejíž vznik doufá. Naopak podle staršího postoje Rudolfa Meissnera poškozovaly islandské úpravy při přepisování například uměleckou kvalitu *Strengleikar*. Tyto rozdíly, ačkoliv bez kvalitativního hodnocení, pozoruje i Marianne E. Kalinke, když konstatuje, jak jsou starší fragmenty primárních rytířských ság bližší výchozím francouzským textům a že některé informace se ztrácely až při opisech (zejména těch islandských) a nikoli při překladu. Podobné požadavky na budoucí výzkum klade v roce 1998 i Jürg Glauser.¹¹⁵ Trvá totiž na zohlednění proměnlivého středověkého textu s tím, že ideálně by se měly vzít v úvahu všechny varianty díla. Takový přístup komplikuje srovnávací studie

¹¹² Sävborg, Daniel. *Sagan om kärleken*. 2007.

¹¹³ Driscoll, Matthew James. *The Unwashed Children of Eve: the Production, Dissemination and Reception of Popular Literature in Post-Reformation Iceland*. Einfield Lock : Hisarlik Press, 1997.

¹¹⁴ Kjær, Jóhanna. „La réception scandinave de la littérature courtoise et l'exemple de la *Chanson de Roland* / *Af Rúnzívals bardaga*. Une épopée féodale transformée en roman courtois?“. *Romania*, 1996, roč. 114, s. 50–69.

¹¹⁵ Glauser, Jürg. „Textüberlieferung und Textbegriff im spätmittelalterlichen Norden: Das Beispiel der *Riddarasögur*“. *Arkiv för nordisk filologi*, 1998, roč. 113, s. 7–27.

napříč díly – je třeba vzít v úvahu tolik variant, kolik máme rukopisů – a znesnadňuje východiska této disertační práce, ale pokud to jen edice textů dovolí, budeme se zabývat všemi variantami zahrnutými do edic. Teprve tehdy se totiž můžeme snažit přiblížit se kontextu jejich vzniku a čtení či předčítání.

Sekundárním rytířským ságám v užším smyslu, tedy nikoliv lživým ságám¹¹⁶, je stále věnováno málo pozornosti. O těchto dílech se dosud prakticky žádná nová sekundární literatura většího rozsahu nevyskytuje, lze použít Glauserovu studii *Isländische Märchensagas*, ovšem ta není pro popis těchto textů dostačující, protože přehlíží ty významotvorné detaily, které vidí Geraldine Barnesová a Marianne E. Kalinke. Jejich díla jsou metodologicky zdařilá, ovšem zaměřují se na jiné otázky než naše práce, a tak se na ně zde můžeme odvolávat jen částečně.

1.2 Interpretace genderu ve staroseverské literatuře, respektive společnosti

Druhou klíčovou sférou, kterou zapojíme do naší interpretace dvorské epiky ve Skandinávii, je chápání a zobrazení genderu ve středověké severské literatuře a způsob, jakým odráží skutečné společenské normy. I vědecké názory na tuto problematiku však mají komplikovanou genezi, kterou nyní představíme. Samozřejmě i ony se odvíjely od ideologie badatelů.

1.2.1 Silné versus submisivní ženy

Názor badatelů na reálný charakter a postavení staroseverské ženy lze rozdělit do dvou pólů. Podle romantizujícího chápání staroseverské ženy, toho všeobecně nejznámějšího a dlouhou dobu převládajícího, byly aktivní, silné a nebezpečné, často dokonce agresivnější než muži. Podotkněme, že tato interpretace se neobjevuje jen v rozbořech literárních textů, ale dostává se i jako prominentní obraz do analýz skutečných poměrů raně středověké Skandinávie. Bývá nadto považován za původní a tradiční pojetí ženy ve staroseverské společnosti, jak její role vypadala už v dobách pohanských. Opačný názor, který se (ač zřídka) objevuje už ve starším bádání, viděl ženy středověké Skandinávie jako zcela pasivní bez větší možnosti se ve společnosti realizovat.

Od 70. do 90. let 20. století převažovala ve studiích týkajících se genderu ve staroseverské společnosti i v její literatuře snaha hledat projevy útluu silných a svobodomylných severských žen falogocentrickou společností napříč celou ságovou literaturou a objevovaly se pokusy identifikovat místa, kde tato silná ženská přirozenost klade odpor a prosvítá mezi řádky oficiálního textu. Tak bylo vykládáno jednání žen popouzejících k pomstě a štítonošek.

¹¹⁶ Termín „lživé ságy“ v německém prostředí více méně odpovídá žánrovému označení *Märchensagas*, „pohádkové ságy“. Pro přehled těchto ság srov. přílohu 2.

Existovaly dokonce pokusy identifikovat takzvané ženské psaní¹¹⁷, ovšem ty nenašly širší odezvu. Helga Kressová přičítala jakoukoliv nekonvenčnost nebo náhodný náznak citu „ženskému“ momentu, který se prodírá na povrch přes umlčení. V posledních dvaceti letech se však objevují ideologicky otevřenější interpretace a k problematice genderu se přistupuje i z mužského pohledu – popisuje se například, jak je básník Kormák neschopen dostat ideálu a podmínkám patriarchální společnosti. Hledá se konkrétní zdůvodnění těch „maskulinních obav“ a jsou mimo jiné zasazovány do kontextu vývoje sňatkové politiky ve Skandinávii. Zvláště oblíbeným tématem jsou panenské vládkyně pozdně středověkých fantastických ság, vyznačující se nemístnou pýchou a odmítáním vhodného nápadníka, což nakonec vede k jejich nevyhnutelnému pokoření a sňatku s hrdinou.

Po 70. letech nastal rozmach gender studies a gay and lesbian studies, s důrazem na jejich vyjadřování v normativní většinové společnosti – queer theory vznikla počátkem 90. let na základě textů Judith Butlerové *Gender Trouble* a Eve Kosofsky Sedwickové *Epistemology of the Closet*. V posledních desetiletích se na queer theory a teorie genderu odkazují i medievisté, zejména pro pozdní středověk. Výzkum staroseverské literatury tyto tendence (ač se zpožděním) kopíruje, a tak se interpretace staroseverských textů dostávají od knih o historii útlaku silné severské ženy v patriarchální společnosti v knize *Štítonošky – ženský mýtus (Skjoldmøer – en kvindemyte)*¹¹⁸, *Ženy v době vikinské (Women in the Viking Age)*¹¹⁹ a *Mocné panny (Máttugar Meyjar)*¹²⁰, přes objektivnější popisy od Jenny Jochensové *Ženy ve staroseverské společnosti* a *Staroseverské obrazy žen (Women in Old Norse Society, Old Norse Images of Women)*¹²¹ a Prebena Meulengracht Sørensen *Nemužný muž (The Unmanly Man)*¹²² až po teoretičtější studii Davida Clarka podrobněji uvažující i queer¹²³.

¹¹⁷ Kress, Helga. *Máttugar Meyjar. Íslensk fornbókmenntasaga*. Reykjavík : Háskóli Íslands. Háskolaútgáfan, 1993.

¹¹⁸ Præstgaard Andersen, Lise. *Skjoldmøer – en kvindemyte*. København : Gyldendal, 1982.

¹¹⁹ Jesch, Judith. *Women in the Viking Age*. Woodbridge : Boydell Press, 1991.

¹²⁰ Kress, Helga. *Máttugar Meyjar*. 1993.

¹²¹ Jochens, Jenny. *Women in Old Norse Society*. Ithaca, London : Cornell Univeristy Press, 1998; táž. *Old Norse Images of Women*. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 1996.

¹²² Meulengracht Sørensen, Preben. *The Unmanly Man. Concepts of sexual defamation in early Northern society*. Přel. J. Turville-Petre. Odense : Odense University Press, 1983.

¹²³ Clark, David. *Gender, Violence, and the Past in Edda and Saga*. 2012.

1.2.2 Existující modely genderu pro staroseverskou společnost

V souvislosti s rolí mužů a žen ve staroseverské společnosti se sekundární literatura obvykle odvolává na to, že šlo o patriarchální agrární společnost, jejíž klíčovou hodnotou je rodová čest, a že tedy i mechanismy (genderových) rolí, které v ní tradičně fungovaly, byly analogické k jiným kulturám, které lze takto charakterizovat. Práce o staroseverské společnosti a literatuře zpravidla nemají teoretický charakter, ale existuje několik modelů genderu, které byly badateli vytvořeny *ad hoc*.

Ve svých interpretacích staroseverské literatury a kultury vidí Carol J. Cloverová systém jednoho pohlaví (*one-sex system*). Podle ní ženy moc neměly, protože ta patřila jen mužskému pohlaví, a když je v ságách žena silná, tedy hrdá a statečná, je to proto, že má mužské vlastnosti. Naopak Jóhanna Katrín Friðriksdóttir tvrdí, že silné ženské postavy byly obdivované a s muži je nesrovnávali, jelikož náležely k druhému pohlaví, a tak nepředstavovaly – jak to interpretovala Cloverová – neúplnou realizaci muže.¹²⁴ Současně podle Jóhanny Katrín Friðriksdóttir existují ve staroseverských textech negativní monstrózní ženské postavy, jejichž prostřednictvím jsou reflektovány obavy z mužské zranitelnosti a ženského přístupu k moci. I Else Mundalová tvrdí, že pokud byla žena v původní (tedy předkřesťanské) staroseverské společnosti vykreslena negativně, nebývalo to kvůli její slabosti a nedokonalosti, jak je chápe Artistoteles, ale kvůli nevyzpytatelnosti, již kritizují pohanské gnómičké verše z *Výroků Vysokého*, a také proto, že vdaná žena ve staroseverské společnosti náležela ke dvěma rodům současně, což vedlo ke konfliktům její loajality.¹²⁵ Co však většina dnešních studií o právech pohlaví ve staroseverské společnosti uznává, je to, že v reálné patriarchální společnosti měly ženy málo možností se realizovat, a tak se jejich přání a sny spíše projevují ve fikci než v písemných pramenech přímo zachycujících historickou realitu.

Sian Grønlie se v článku „No Longer Male and Female“¹²⁶ snaží rozdělit mužské a ženské sféry a role ve společnosti především na základě takzvaných „realističtějších žánrů ság“. Upozorňuje na fakt, že střet pohanské královny s pravověrným křesťanským králem je prý v této literatuře zkonstruován podle starozákonní Jezabel a že ve skutečnosti nebyly ženy proti christianizaci tak ostře, naopak ji prý vítaly, protože tak měly dostat víc práv. Příčinou toho, že se zde vyskytují ženské postavy bránící se nové víře, je prý snaha vytěsnit zbytky pohanství do periferie, odtud jejich asociace se stařenami a pěstounkami. Grønlie tvrdí, že kontrast mezi

¹²⁴ Jóhanna Katrín Friðriksdóttir. *Women in Old Norse Literature. Bodies, Words, and Power*. 2013, s. 7n.

¹²⁵ Mundal, Else. „Kvinnebiletet i nokre mellomaldergenrar. Eit opposisjonelt kvinnesyn?“. *Edda*, 1982, sešit 6, s. 360.

¹²⁶ Grønlie, Sian. „No Longer Male and Female: Redeeming women in the Icelandic conversion narratives“. *Medium Ævum*, 2006, roč. 75, sešit 2, s. 293–318.

pohanskou ženou a křesťanským mužem není historický a ani přímočaře mizogynní, ale měl poukazovat na skutečnosti, že ve „veřejné sféře“ konverze probíhala rychleji než v „soukromí“. Na této studii je vidět další důležitý aspekt práce se vztahy mezi pohlavími ve staroseverském prostředí – do systému totiž brzy zasahují křesťanské náhledy na ně a v literárních textech, které o této kultuře máme, bývají už více či méně smíšené vlivy křesťanského a předkřesťanského chápání genderu. Místo toho, abychom nacházeli obecnější a vždy platná pravidla, jsme při rozbořech písemných i hmotných pramenů konfrontováni s komplexnějšími vztahy. Otázka, zda máme na teoretické rovině muže a ženy chápat jako komplementární skupiny, nebo jen jako více a méně dokonalé realizace (maskulinního) ideálu, proto není tak palčivá, pokud se zajímáme o skutečné, konkrétní významy genderu v daných kontextech. Nesrovnatelně důležitější jsou póly vlastností a předpokládaných reakcí, které jsou s těmito skupinami asociovány – především protiklady jako čest a hanba, síla a slabost, suverenita a závislost, jimž jsou společností prisuzovány mužské, respektive ženské atributy.

1.2.3 Dědictví romantismu

Vykreslení ženy staroseverské společnosti se v odborné i laické veřejnosti dostává pozornosti již dlouho. Staroseverské ženy byly tradičně vnímány jako silné a nezávislé (což měl být rys charakteristický pro celou staroseverskou společnost) a jejich postavení jako lepší než jejich současnic na kontinentu. V těchto intencích je vnímal už Paul-Henri Mallet, jenž vyzdvihuje roli žen jako věštkyň a léčitelek a prohlašuje, že germánské a severské kmeny měly zažité „rytířství“ ještě dřív, než s ním přišlo 12. století. Až přes celé 19. století se pak udržuje mýtus silných germánských žen, jen výjimečně se objevují názory odlišné¹²⁷. Romantismus chtěl v dávné minulosti vidět hrdou a dominantní pohanskou ženu. Tvrdilo se, že její svolení se sňatkem prý ve Skandinávii tradičně mělo vážnost, měla mít rovné postavení s manželem a že často pečlivěji dbala na udržení cti rodu (a proto nabádala muže k pomstě). Obdivován byl fakt, že se mohla domáhat rozvodu. Pokud prameny (zákoníky a ságy) tomuto názoru neodpovídaly, byly odignorovány. Takto postupoval například Wolfgang Krause ve svém díle z roku 1926 *Die Frau in der Sprache der altisländischen Familiengeschichten*. Abychom přiblížili tuto hluboce zakořeněnou představu i dikci tehdejších studií, ocitujeme na tomto místě část Krauseho práce:

¹²⁷ Jedním z nich byl Laurids Engelstoft, který roku 1796 vyhrál soutěž kodaňské univerzity svou prací *Qvindekjønnets Kaar hos Skandinaverne før Christendommens Indførelse* o severských ženách doby pohanské. Ten ovšem naopak zcela ignoroval kontroverzní nabádání k pomstě. Podle Engelstofta měly staroseverské ženy velmi omezená práva, přesto snesitelnější podmínky než v jiných krajích. Jeho práci se však ve své době nedostalo téměř žádné pozornosti.

Když tedy žena nemá přímý význam pro další průběh vyprávění, nebývá většinou nijak zohledněna. Pokud jsou však její činy zmíněny, děje se tak nápadně. Pro vypravěče ságy jsou výjimečná samostatnost a osobní práva ženy něčím samozřejmým. Právě v tom vykazuje staroislandská kultura významný pokrok oproti starším stupňům kulturního vývoje. Všechny soudobé indoevropské národy stojí v tomto ohledu až za islandskou kulturou. Nejvýš tak staroirské hrdinské příběhy znají podobné velmi samostatně jednající jedince ženského pohlaví, jakými je například panovačná královna Medb z Connachtu. Ale i zde se jedná o ženy výsadního politického postavení, zatímco na Islandu si mohla každá prostá selka činit dalekosáhlá osobní práva.¹²⁸

Jak vidno je jeho práce s prameny a jejich interpretace skutečně značně selektivní a vyzdvihuje germánského ducha.

Až změna teorií o vzniku tradičních islandských rodových ság, klíčového žánru staroseverské literatury, si vynutila přehodnocení tohoto schématu. Podle nové teorie, takzvané „knižní prózy“ (*Buchprosa*), měl být vliv ústní tradice na dnešní podobu narativů omezený a šlo více méně o historické romány sepsané anonymními autory 13. století. Takovéto chápání vzniku rodových ság nutně vedlo k razantní změně toho, jakou výpovědní hodnotu rodové ságy jako prameny k poznání historické skutečnosti, a tím i genderových vztahů, mohly mít. Roku 1958 přichází Rolf Heller s druhým extrémem, a sice že ženy v islandských rodových ságách nemají nic společného se skutečnými ženami doby vikinské a jsou jen konstruktem inspirovaným hrdinskou literaturou. Významné motivy staroislandských rodových ság – zakázané milostné návštěvy a ženské vybízení k pomstě – prý byly jen jednorázově a účelově zařazovány tam, kde se má posunout mužská aktivita, a ženy po splnění tohoto svého úkolu zmizí. Tyto motivy prý do narativů přidalo 13. století. Dlouhodobý dopad Hellerovy práce byl ten, že historikové i literární vědci začali ve svých analýzách relativizovat fakticitu silné ženské postavy a neberou je automaticky jako skutečnou normu ve společnosti. Dědictví romantismu je však v laickém publiku stále zažitá a představa žen doby vikinské jako silných a sveřepých hrdinek je dosud silná.

Sedmdesátá léta přitáhla ve staroseverské filologii pozornost k literárním textům, které bylo možné použít ke studiu vztahů mezi pohlavími. Nezůstalo ale pouze u literární a historické práce s písemnými prameny, od sedmdesátých let se v Norsku například archeologie teprve začíná systematicky pokoušet hodnotit postavení ženy na základě archeologických nálezů.¹²⁹

¹²⁸ Krause, Wolfgang. *Die Frau in der Sprache der isländischen Familiengeschichten*. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1926, s. 7.

¹²⁹ Srov. Liv Helga Dommasnesová (podle níž měli dle hrobové výbavy muži širší spektrum aktivit než ženy), Mari Høgestøllová (mladší doba železná oslabila postavení ženy) a Anne Stalsbergová (i ženy jezdily do Ruska a tam obchodovaly).

Feministické zkoumání té doby odkazovalo na teorii Edwina a Shirley Ardenerových o umlčeném ženském hlasu¹³⁰. Méně programově zatížené poznatky v podobném kontextu v téže době přinesl Robert Kellogg¹³¹. Ten se ve svém příspěvku „Sex and the Vernacular in Medieval Iceland“ snažil dokázat, že bohatá vernakulární literatura na Islandu mohla vzniknout právě díky neochotě plně přijmout pravidla královského dvora a zejména církevní vzdělávací systém. Akvizice mateřského jazyka měla být spojená s učením se od žen a jimi předávanou „lidovou slovesností“, což údajně vedlo k pozitivnějšímu pohledu i na sexualitu oproti oficiální literatuře v Evropě. Kellogg se také pozastavuje nad harmonickou a produktivní spoluprací pohlaví v islandském kulturním životě. Podle něj Island 13. století poskytoval prominentní místo ve společnosti talentovaným a energickým ženám. Kellogg ale nezachází tak daleko jako Else Mundalová¹³², která je přesvědčena, že v žánrech pevněji svázaných s pohanskou tradicí – a tím pádem i údajným původním stavem genderových (mocenských) rolí – mají ženy lepší postavení a jsou častěji aktivnější.

Značná část argumentace o silných a nebezpečných Seveřankách se týká role žen při nabádání mužských členů rodu ke krevní mstě (*hvot*). Jenny Jochensová¹³³ tento nejčastější typ ženské postavy v rodových ságách, totiž *Hetzerin*, chápe jako literární konstrukt, jenž nemá příliš společného s realitou a je jen nástrojem, pomocí něhož má padnout vina za konflikty na ženu, aby měly mužské postavy čistší svědomí. Proti Jochensové je Carol J. Cloverová přesvědčena o tom, že *hvot* je spojený s ritualizovaným ženským nářkem a skutečnou praxí krevní msty, podobně, jako to bylo popsáno v Albánii.¹³⁴ Tuto roli chápe jako součást obecně platného mechanismu, jehož prostřednictvím žena dokáže přimět zástupce rodu, aby jednal a napravil čest celého klanu.

1.2.4 Historická a literární linie současného hodnocení staroseverského genderu

Na závěr našich rešersí se zaměříme na novější výzkum reálného postavení staroseverských žen po roce 1990. Vzniká celá řada převážně historických prací, takových, jejichž cílem je z písemných pramenů co možná nejvěrněji rekonstruovat skutečnou historickou situaci včetně mocenských vztahů mezi mužskými a ženskými členy společnosti. Vznikly tak studie

¹³⁰ *Perceiving Women*. Ed. S. Ardener. London : Malaby Press, 1975.

¹³¹ Kellogg, Robert. „Sex and the Vernacular in Medieval Iceland“. In *Proceedings of the First International Saga Conference, University of Edinburgh 1971*. Eds. P. Foote – H. Pálsson – D. Slay. London : University College London, 1973, s. 244–258.

¹³² Mundal, Else. „The Heroine in the Fornaldar sögur“. In *Fourth International Saga Conference: München, July 30th – August 4th, 1979*, München : Institut für Nordische Philologie der Universität München, 1979. paginováno zvlášť.

¹³³ Jochens, Jenny. „The Medieval Icelandic Heroine: Fact or Fiction?“. *Viator*, 1986, roč. 17, s. 34–50.

¹³⁴ Clover, Carol J. „Cold Are the Counsels of Women“. *The Tradition Behind the Tradition*. In *The Sixth International Saga Conference. International Saga Conference, 6, 1985, København*. København : Københavns Universitet, 1985, s. 151–175.

o postavení konkubín a manželek ve staroseverské společnosti¹³⁵ a vzorců dědictví na Severu,¹³⁶ které například zjišťují, že důraz na otcovskou linii začal v Norsku převažovat až od 11. a 12. století. Do té doby byl prý původ po matce a otci stejně relevantní. Právnímu postavení ženy v islandské společnosti 12. a 13. století se zabývá Agnes S. Arnórsdóttir¹³⁷, popisuje především majetkové právo a konfrontuje tento rámec s narativními prameny. Dokazuje například, že církevní požadavek souhlasu ženy s manželstvím její pozici fakticky nevylepšil a že podle písemných záznamů se ještě v 15. století Islandčanky neodvažovaly vdát bez souhlasu otce. Pozdně středověkou městskou společnost zkoumá Grethe Jacobsenová ve své knize *Kvinder, køn og købstadslovgiving 1400–1600, lovfaste Mænd og ærlige Kvinder*¹³⁸. Dokládá práva žen podnikat v dánských městech, která byla nad rámec toho, co zákony explicitně dovolovaly, jejich obchodní aktivity tedy byly tolerovány. V důsledku toho byly v právním systému zranitelné, Jacobsenová například sleduje obchodující vdovy i manželky, jimž bylo právo obchodovat vzato jednoduše tím, že byly osvobozeny od daní a nemohly se dál aktivně zapojovat do chodu většinové „mužské“ měšťanské společnosti. Tím se fakticky opět ocitaly v pozici svých předchůdkyň doby vikinské, kdy – jak píše Else Roesdahlová – spočíval rozdíl v postavení muže a ženy i v tom, že muž měl možnost být aktivní mimo domácnost, zatímco ženy neobchodovaly ani neuzavíraly *félag* (obchodní svazky, společenství).¹³⁹ Z nového výzkumu genderu ve středověké Skandinávii tedy vysvítá, že otázka skutečného vlivu a oficiální autority mužských a ženských sfér je při popisu staroseverských historických reálií nosná. Právě jejich kontinuita i proměny mohou být klíčové pro bližší pochopení reálné situace a nuancí mocenských vztahů v této společnosti.

Mezi převážně literární studie, které vykazují vybrané novější přístupy gender studies, patří již výše zmíněná kniha *Gender, Violence, and the Past in Edda and Saga*¹⁴⁰ z roku 2012. David Clark v ní nabízí nové čtení vybraných ság a předkřesťanských eddických písní ve světle současných teorií genderu v konkrétních textech patřících ke staroseverské kultuře. Jóhanna Katrín Friðriksdóttir ve své disertační práci *Women in Old Norse Literature. Bodies, Words,*

¹³⁵ Karras, Ruth Mazo. „Concubinage and Slavery in the Viking Age“. *Scandinavian Studies*, 1990, roč. 62, sešit 2, s. 141–160; Auður G. Magnúsdóttir. „Ástir og völd: Frillulífi á Íslandi á Þjóðveldisöld“. *Ný saga. Tímarit sögufélags*, 1988, roč. 2, s. 4–12; táž. *Frillor och fruor. Politik och samlevnad på Island 1120–1400*. Göteborg : Historiska institutionen i Göteborg, 2001.

¹³⁶ Hansen, Lars Ivar. „Slektskap, eiendom og sosiale strategier i norsk middelalder“. *Collegium Medievale*, 1994, roč. 7, s. 103–154.

¹³⁷ Agnes S. Arnórsdóttir. *Konur og vígamenn. Staða kynjanna á Íslandi á 12. og 13. öld*. Reykjavík : Sagnfræðistofnun. Háskólaútgáfan, 1995; táž. *Property and Virginity. The Christianization of Marriage in Medieval Iceland 1200–1600*. Aarhus : Aarhus University Press, 2010.

¹³⁸ Jacobsen, Grethe. *Kvinder, køn og købstadslovgiving 1400–1600*. 1995.

¹³⁹ Roesdahl, Else. *Vikingernes verden. Vikingene hjemme og ude*. København : Gyldendal, 1987.

¹⁴⁰ Clark, David. *Gender, Violence, and the Past in Edda and Saga*. 2012.

*and Power*¹⁴¹ kategorizuje ženské postavy ve staroseverské literatuře dle žánrů, vybírá jednu až dvě převládající ženské role, které zasazuje do kontextu posluchačů a jejich zájmů a možností seberealizace žen. Zapojuje do čtení těchto příběhů i kontext sňatkové politiky a zájmů církve ve vrcholně a pozdně středověké Skandinávii. Za zmínku stojí práce Bjørna Bandliena *Å finne den rette. Kjærlighet. individ og samfunn i norrøn middelalder*¹⁴² o konvencích sňatků a sexuálních vztahů na Severu. Její část pojednávající o dvorské literatuře a jejích konceptech ve Skandinávii je sice zkreslená a nepřesná, ovšem jiné širší souvislosti genderu, kultury a literatury jsou cenným a validním prvkem této studie. Podnětná je také práce Williama Layhera *Queenship and Voice in Medieval Northern Europe*¹⁴³ o sponzorování literatury v cizím jazyce skandinávskými královnami (Eufemie, Agnes a Margrete I.), jež nabízí pohled na historické události, jejich činy a význam pro upevnění pozice vládnoucí královny. Klíčová je tak otázka norem vázaných na pohlaví, s nimiž tyto panovnice při svých aktivitách počítaly a jichž využívaly.

1.2.5 Konvence genderu i žánrové

Z našeho přehledu nejnovějších studií zaměřených na problematiku genderu ve staroseverské společnosti vysvítá, že se jedná o nosné téma, které stále ještě skýtá mnoho nových podnětů. Zdaleka ne všechny vztahy a představy, které se k pohlaví vážou, jsou však uspokojivě popsány. Tak jako názor badatelů na rytířské ságy prošlo i hodnocení žen ve staroseverské literatuře a náhled na jejich skutečnou pozici v této společnosti od dob romantismu značnou proměnou, mýtus silné a svobodné Seveřanky byl dlouho prominentní. Klíčovou roli při utváření významů a hodnocení žen v literárních textech hrálo žánrové zařazení konkrétního díla. Žánry samotné jsou totiž nositeli specifických konvencí, mají rozdílnou ideologickou platnost a liší se i mírou, s níž si nárokují realistickou či fantastickou výpověď o líčených událostech. Shoda mezi badateli tak panuje alespoň v tom, že otevřená a častá mizogynie není na Severu běžná ani v církevní literatuře (občas se objevuje, ovšem méně intenzivně). Lze se odvolat na východisko Else Mundalové¹⁴⁴, která sleduje, nakolik konkrétní žánr straní ženám či mužům. Samozřejmě se jedná jen o zobecnění, pro přesný pohled by bylo nutné představit (alespoň vybrané) postavy, jejich hodnocení a poměry, v nichž se pohybují, a reakce okolí na jejich jednání. Přehled těchto žánrových konvencí – které spolu s genderovými zažitými představami spoluutváří výpověď o postavách – představíme ve třetí kapitole této práce.

¹⁴¹ Jóhanna Katrín Friðriksdóttir. *Women in Old Norse Literature. Bodies, Words, and Power*. 2013.

¹⁴² Bandlien, Bjørn. *Å finne den rette. Kjærlighet. individ og samfunn i norrøn middelalder*. Oslo : Den Norske Historiske Forening, 2001.

¹⁴³ Layher, William. *Queenship and Voice in Medieval Northern Europe*. New York : Palgrave Macmillan, 2010.

¹⁴⁴ Mundal, Else. „Kvinnebileter i nokre mellomaldergenrar“. 1982.

1.3 Závěr

V této kapitole jsme poskytli přehled klíčových prací a názorů bádání, které se týká skandinávské rytířské epiky a obecných otázek genderu ve staroseverské společnosti. Ukázali jsme, jak obtížné bylo překonat despekt, který se k rytířským ságám mezi badateli dlouho vázal, stejně tak trvalo dlouho, než byl přehodnocen pohled na topos silných žen a štítonošek v tradičních žánrech staroseverské literatury a tyto postavy začaly být chápány jako literární nástroje autorů fikčních textů a ne jako doklad o fakticky výjimečném a silném postavení žen v době vikinské i postvikinské. Jednotlivým schémátům a pravidlům pro zobrazování žen a jejich rolí se budeme věnovat ve třetí kapitole a budeme při tom vycházet ze sekundární literatury i z vlastní četby primárních textů. Následující kapitola bude věnována společensko-historickému kontextu vzniku a recepce rytířské epiky ve Skandinávii, tedy specifikům středověké Skandinávie. Popíšeme hlavní mezníky ve vývoji těchto zemí i konkrétní podmínky života i uplatnění žen v této společnosti, čímž si přiblížíme každodenní obzory cílového publika textů, jež budeme analyzovat.

2 DĚJINNÝ A SPOLEČENSKÝ KONTEXT VZNIKU A RECEPCE RYTÍŘSKÉ EPIKY VE SKANDINÁVII

Máme-li popsat recepci rytířské epiky a vývoj představ spojených s dvorskou kulturou na Severu, neobejdeme se bez sociohistorického kontextu, v němž byly tyto texty čteny a sepisovány. Interpretace rytířských ság by totiž bez nich byla značně zkreslená a neúplná. V této kapitole se proto podíváme, jaké byly stěžejní okolnosti, které ovlivnily samotný vznik staroseverských textů rytířské epiky, a na charakteristiky královských dvorů. Ve druhé části této kapitoly také nastíníme faktické postavení staroseverských žen a jeho vývoj od raného středověku (doby vikinské) až do přelomu patnáctého a šestnáctého století, abychom získali kontext pro srovnání literárních schémat, s nimiž bylo publikum konfrontováno.

2.1 Základní charakteristiky severské populace a její aristokracie

Chceme-li pochopit širší souvislosti toho, kdy a jak se do Skandinávie šířily nové kulturní vlivy z Evropy, měli bychom patrně začít stručným nástinem situace Skandinávie po konci doby vikinské – ať už za její mezník považujeme porážku norského krále Haralda Krutého v bitvě u Stamford Bridge roku 1066, nebo až přelom 11. a 12. století, kdy změny doznívají. Doba vikinská představuje období, kdy význam Skandinávie ve středověku dosáhl svého vrcholu a kdy měla geograficky nejširší obzory.¹⁴⁵ O to víc se zdůrazňuje míra negativního dopadu konce nájezdů na další rozvoj Skandinávie. Na Islandu například nastal nedostatek stříbra, a ostrov tak přešel zpět na platby především v naturáliích, zejména v loktech vlněného sukna,¹⁴⁶ zatímco ostatních severských zemí se tento problém nedotkl tak citelně. I pro ně však platí, že ustává snadný přísun pozičních statků ze vzdálených krajů a vyšší vrstvy společnosti obtížněji hledají zdroje pro tradiční dary svým stoupencům. Na Islandu je pak intenzivní výměna darů utlumena ještě ztelněji koncem 13. století, když se na Islandu, nyní norském závislém území, rodová aristokracie s konečnou platností mění ve služební.¹⁴⁷

¹⁴⁵ Christensen, Aksel E. „Denmark between the Viking Age and the Time of Valdemars“. *Mediaeval Scandinavia*, 1968, roč. 1, s. 36.

¹⁴⁶ Viz Gullbekk, Svein H. „Money and its Use in the Saga Society: Silver, Coins and Commodity Money“. In *Viking Settlements & Viking Society. Papers from the Proceedings of the Sixteenth Viking Congress, Reykjavík and Reykholt, 16th–23rd August 2009*. Eds. Svavar Sigmundsson et al. Reykjavík : University of Iceland Press, 2011, s. 176–188.

¹⁴⁷ Viz Jón Vidar Sigurðsson. „The Icelandic Aristocracy after the Fall of the Free State“. *Scandinavian Journal of History*, 1995, roč. 20, sešit 3, s. 165.

Po konci doby vikinské ve Skandinávii také mizí otroctví, mimo jiné i proto, že v polovině století ustal přísun otroků ze zámorí. Jak píše Ole Jørgen Benedictow: „Otroctví v období vrcholného středověku postupně mizelo a zdá se, že už nehrálo výraznější roli na Islandu po roce 1100, v Dánsku a Norsku pro roce 1200 a ve Švédsku po 1300.“¹⁴⁸ Ta doba také znamenala konec praxe, kdy se svobodní sedláci ze Skandinávie vydávali na cesty po Evropě a okolních oblastech. Přesnější představa o vzdálenějších zemích tak v rámci celé populace upadá, a když už, tradují se v ní příběhy o předcích, kteří se tak daleko vydávali. Pohyb za hranice Skandinávie se víceméně omezuje na studijní cesty (převážně) duchovních, obchodníky a královské vyslance. 11. a 12. století neznamenal úplný zánik vazeb se západní Evropou, v omezené míře se z kontinentu a Britských ostrovů importovaly i literární vzory, zejména ty církevní.¹⁴⁹ Obchod se zámorím pokračoval, kontakt však transformoval svou povahu.

Pozvolná byla i centralizace a institucionalizace královské moci ve Skandinávii. Dlouhý čas tak pro faktickou moc panovníka zůstávaly rozhodující prakticky jen jeho osobní schopnosti a charisma, od nichž pak odvisela oddanost jednotlivých družiníků.¹⁵⁰ Zpočátku můžeme mluvit jen o místních králích či jarlech s omezeným dosahem moci – což je ostatně rys typický pro raný středověk v celé Evropě. I to se však postupem času změnilo. Jak oddělený byl už v polovině 13. století král od zbytku dvora, nám ukazuje norské *Královské zrcadlo* – v něm se líčí, že je třeba osobní přímluva někoho s vysokým postavením na dvoře, aby se s králem ten, kdo chce vstoupit do jeho služeb, vůbec mohl setkat.¹⁵¹ Podobný je postup, který volí Sturla Þórðarson, když se chce udobřit se synem norského krále Hákona Starého a získat na jeho dvoře čestné místo.¹⁵² Vypovídá to o stratifikovanější a výraznější hierarchii, než jaká je líčena v textech o době vikinské.¹⁵³ V době, kdy už panovníci vybírali plošné daně a kdy máme možnost spočítat odhady z jejich výnosů, můžeme tvrdit, že skandinávské země byly ve srovnání se zeměmi západní Evropy poměrně chudé,¹⁵⁴ není důvod domnívat se, že počátkem

¹⁴⁸ Benedictow, Ole Jørgen. *The Medieval Demographic System of the Nordic Countries*. Oslo : Middelalderforlaget, 1996, s. 126.

¹⁴⁹ Christensen, Aksel E. „Denmark between the Viking Age and the Time of Valdemars“. 1968, s. 46n.; Foote, Peter. „Aachen, Lund, Hólar“. In *Les relations littéraires Franco-Scandinaves au moyen age. Actes du Colloque de Liège (avril 1972)*. Paris : Société d'Édition „Les Belles Lettres“, 1975, s. 53–73.

¹⁵⁰ Bagge, Sverre. *From Viking Stronghold to Christian Kingdom. State Formation in Norway, c. 900–1300*. København : Museum Tusculanum Press, 2010, s. 286–289, 157–170; Jón Vidar Sigurðsson. „En ny kongeideologi? Fra egenskaper til embete“. In týž. *Det norrøne samfunnet*. 2008, s. 138–146.

¹⁵¹ *Speculum regale. Konungs-skuggsjá. Konge-speilet. Et filosofisk-didaktisk Skrift, forfattet i Norge mod Slutningen af det tolfte Aarhundrede. Tilligemed et samtidigt Skrift om den norske Kirkes Stilling til Staten*. Ed. R. Keyser – P. A. Munch – C. R. Unger. Christiania : Carl C. Werner & Comp., 1848, kap. 30, s. 64–67.

¹⁵² Viz tzv. *Příběh o Sturlovi (Sturlu þátr)*. In Sturla Þórðarson. *Sturlunga saga including the Islendinga saga of lawman Sturla Thordsson and other works II*. Ed. Guðbrandur Vigfússon, Oxford : Clarendon Press, 1878, kap. 330–332, s. 265–274.

¹⁵³ A to i v těch, které zjevně královské dvory „vylepšují“ podle vlastní současnosti.

¹⁵⁴ Například norské království bylo kvůli nízkému podílu koruny na vybraných daních poměrně chudé, viz Bagge, Sverre. *From Viking Stronghold to Christian Kingdom*. 2010, s. 128–133; srov. také Orrman, Eljas. „The condition

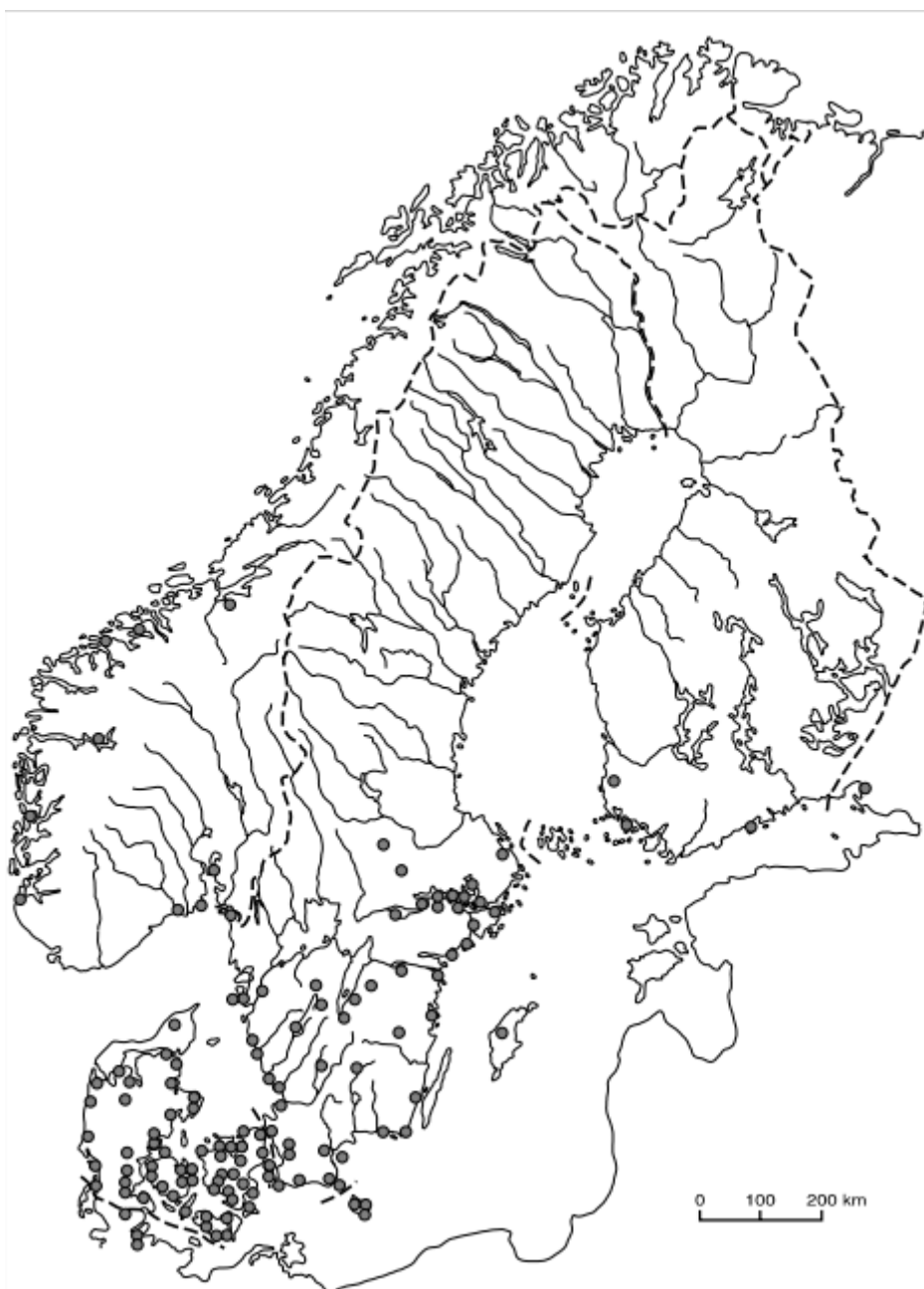
tisíciletí byla pro královské pokladny situace příznivější. I v pozdější fázi centralizace a konsolidace královské moci, ve 13. a 14. století, disponovaly královské dvory omezenými prostředky. Konkurovat reprezentaci dvorů jiných západních království tak bylo nanejvýš obtížné – i kdyby byla vnitropolitická situace klidná, což po dlouhý čas nebyla.

Ani struktura osídlení, snad s výjimkou Dánska,¹⁵⁵ nikterak neulehčovala pochopení a zavádění dvorských zvyklostí. Jak se norské a islandské publikum mohlo ztotožnit s obrazy aristokracie v literatuře, v níž hrdinové putují od jednoho opevněného města a hradu k druhému, kde jsou neobydlená území tím zvláštním prostorem mezi civilizovanými místy, v němž se odehrávají dobrodružství Artušových rytířů? V Norsku a na Islandu byly pusté a divoké kraje naopak převládajícím terénem mezi vzdálenými usedlostmi, v žité realitě publika rytířských ság tedy převládala rozlehlá neobydlená krajina. V severském kontextu přitom usedlostmi zpravidla rozumíme jednotlivé, často osamocené statky, nikoliv opevněné tvrze. Není pak tolik překvapující, že skandinávská terminologie používá při popisu období přinejmenším do počátku 14. století termín *bondearistokratiet*, v překladu „selská aristokracie“, právě pro ty „nejmocnější muže země“ ve službách krále, příslušníky starých rodů, schopných ve zbrani, kteří se ale fakticky řadili spíš mezi bohaté sedláky. Nejmarkantnější byla selská aristokracie na Islandu, dále pak v Norsku, odkud paradoxně vzešel hlavní impulz pro překlad dvorské epiky – tam sídlili na jednotlivých statcích a i v pozdější době bylo hradů pomálu. Královských hradů bylo v Norsku po celý středověk minimum, přesto byla snaha, aby působily co možná reprezentativně, víme například, že síň v Bergenu si Hákon Starý nechal postavit po vzoru anglických královských sídel. Stav v Dánsku se víc podobal tomu, jaký známe z českých zemí.¹⁵⁶ Za města v té době můžeme považovat norský Bergen, Oslo a Trondheim a Tønsberg. Ve Švédsku je už měst víc, především kolem Mälarenu, největší koncentrace měst nicméně byla v Dánsku. Nejvýznamnější církevní centra bychom našli také ve městech, v první řadě v Lundu, centru nejstarší skandinávské arcidiecéze, a norském Nidarosu, nad hrobem svatého Olava, kam putovali poutníci nejen z Norska a Skandinávie, ale i z dalších evropských zemí. Pro větší názornost zde uvádíme mapu kontinentální Skandinávie od poloviny 12. do poloviny 14. století, na níž jsou vyznačena města.

of the rural population“. In *The Cambridge History of Scandinavia vol I. Prehistory to 1520*. Ed. K. Helle. Cambridge : Cambridge University Press, 2008, s. 581–585.

¹⁵⁵ Kde se vyskytují vesnice dokonce i ve středoevropském smyslu slova.

¹⁵⁶ Srov. Olsen, Rikke Agnete. *Danske middelalderborge*. Aarhus : Aarhus universitetsforlag, 2011.



Obrázek 1 Města ve Skandinávii 1150–1350.

(Zdroj: převzato z *The Cambridge History of Scandinavia*. 2008, s. 331).

Je pozoruhodné, že nejintenzivnější impulz ke vzniku dvorské literatury ve skandinávském jazyce přišel právě z Norského království, kde byla urbanizace nejméně intenzivní. I hradů tam stálo ze všech tří zemí nejméně.¹⁵⁷ Pro dobu kolem roku 1500 se odhaduje, že nejlidnatější město Skandinávie, Bergen, čítal 7 000 obyvatel a největší města Dánska a Švédska, Stockholm s Kodaní, 5 000 až 6 000, zatímco například německý Lübeck měl tehdy mít přibližně 25 000 obyvatel.¹⁵⁸ Města fungovala jako centra obchodu a řemesel, jejich rozvoj s sebou nesl ale

¹⁵⁷ Island považujeme za zvláštní případ, věnovat se mu budeme vzápětí.

¹⁵⁸ Je pravděpodobné, že počet obyvatel před velkou morovou epidemií v polovině 14. století byl přibližně stejný Dahlbäck, Göran. „The towns”. In *The Cambridge History of Scandinavia*. 2008, s. 615.

i negativní dopady. Tristní byla úroveň hygieny ve městech, navíc dle materiálu z Bergenu a Osla byly zdroje vody sice snadno dostupné, ale často se nacházely v blízkosti jímek a odpadů z kuchyně,¹⁵⁹ k idylickému „civilizovanějšímu“ způsobu života tedy samotná urbanizace zjevně nevedla.

Tak jako zaostávala velikost měst za rozvinutějšími regiony Evropy, byla i celková populace skandinávských zemí malá. Velikost populace byla dle Oleho Jørgena Benedictowa odhadnuta pro Norsko (v tehdejších hranicích) při maximu v roce 1330 na 343 000 obyvatel¹⁶⁰ s poklesem na 125 000 po velké morové epidemii, pro Dánsko máme v období 1250–1300 nanejvýš jeden milion obyvatel.¹⁶¹ Ve Švédsku materiál pro výpočet odhadů chybí, předpokládá se však, že populace byla výrazně menší než dánská, ale větší než norská.¹⁶² Pro Island se uvádí maximum kolem roku 1200, téměř 80 000 obyvatel podle Jóna Steffensena, Ole Jørgen Benedictow se však domnívá, že populace tehdy nepřesáhla 50 000 obyvatel.¹⁶³ Věkovou strukturou se však severské země od ostatních neodlišovaly. Je například zjištěno, že naděje na dožití ve staroseverské populaci odpovídala tehdejšími charakteristikám z Anglie.¹⁶⁴ V socio-kulturních charakteristikách byly tedy rozdíly výraznější než v celkovém fyzické kondici obyvatel těchto zemí, a právě tyto kulturně-ideologické rozdíly jsou pro nás zajímavé.

Mezi skandinávskými zeměmi existovaly výrazné rozdíly v podílu vlastnictví půdy, a tím i v příjmech z daní, které z ní plynuly.¹⁶⁵ Přesnější odhady máme sice až z období po morové epidemii z let 1348 až 1349, tedy od poloviny 14. století, ale jedná se o důležitou charakteristiku, která je výsledkem dlouhodobějšího vývoje, nejen důsledkem této epidemie. V Dánsku patřilo svobodným sedlákům jen přibližně 15 procent půdy, koruně ještě méně a zbytek vlastnila rovným dílem šlechta a církev. Naopak na Islandu a Faerských ostrovech sedlákům náležela polovina území, druhá polovina církvi a aristokracii žádná půda, protože elita těchto zemí bývá *de facto* považována za sedláky. Norská situace byla na půli cesty mezi islandskou a dánskou – svobodní sedláci vlastnili třetinu území, církev polovinu, aristokracie patnáct procent, koruna pouhých sedm. A konečně ve Švédsku¹⁶⁶ vlastnili svobodní sedláci necelých padesát procent půdy, koruna sedm a církev tentokrát méně – stejně jako aristokracie

¹⁵⁹ Benedictow, Ole Jørgen. *The Medieval Demographic System of the Nordic Countries*. 1996, s. 82.

¹⁶⁰ Benedictow, Ole Jørgen. „Demography”. In *Medieval Scandinavia. An Encyclopedia*. Ed. P. Pulsiano – K. Wolf. New York : Garland Publishing, 1993, s. 124.

¹⁶¹ Ibidem, s. 125.

¹⁶² Ibidem.

¹⁶³ Ibidem.

¹⁶⁴ Ole Jørgen Benedictow. *The Medieval Demographic System of the Nordic Countries*. 1996, s. 41n.

¹⁶⁵ Bagge, Sverre. *From Viking Stronghold to Christian Kingdom*. 2010, s. 118, 126–133.

¹⁶⁶ Nezapočítáme-li území dnešního Finska, které tehdy Švédsku patřilo.

čtvrtinu území.¹⁶⁷ Už jen z tohoto přehledu můžeme nahlédnout, že materiální zabezpečení královské moci i šlechty a jejich možnosti vyrovnat se reprezentací urozených v západní Evropě nebyly nikterak závratné. Přitom je řeč o vrcholu skandinávského středověku, o době, kdy už dvorská kultura měla ve Skandinávii poměrně dlouhou tradici a nebyla pouhým literárním experimentem, o době, kdy veršované *Eufemiiny písně* byly čerstvě dokončené a prezentace kurtoazní kultury teoreticky měla dosahovat svého vrcholu.

Na základě těchto charakteristik společnosti můžeme usuzovat, že reálné poměry ve skandinávských zemích byly natolik odlišné od těch, jež popisuje rytířská epika, že namísto zobrazení situací alespoň rámcově blízkých publiku je zprostředkováván utopický obraz nového modelu dvora velmi vzdálený realitě. Literární žánr rytířské epiky se tak mohl uchytit i v prostředí odlišném od toho, které převládalo v západní a střední Evropě a které se pak zpětně odráželo v tamních fikčních narrativech. Za všechno mluví kulisy hradů, které byly Evropě důvěrně známé, stejně jako vévodové vládoucí městům v pevnostech, které se v krajině dvorské epiky objevují takřka na každém kroku – a které právě v Norsku chybí. Dává to také tušit, že skandinávské publikum mohlo kvůli své každodenní zkušenosti interpretovat texty rytířských ság jinak, než jak bychom to čekali například od německé aristokracie.

2.1.1 Specifika Islandu

V už tak specifické Skandinávii měl zvláštní postavení Island. Od svého osídlení v 9. století¹⁶⁸ ostrov formálně nepodléhal norskému králi a neměl ani svého vlastního vládce. Nejčestnější pozici zastával zákonopravce, předsedal obecnému sněmu (*alþing*) a přednášel na něm zpaměti zákoník. O rozsudcích rozhodovala porota soudců, ale fakticky záviselo i na počtu účastníků sněmu, kteří byli ochotni danou stranu podpořit. Na Islandu neexistovala žádná výkonná moc a v krajích vládli náčelníci podporovaní svými sněmovníky. Přední postavení měli *goðar*, původně náčelníci a současně správci svatyní, později už „jen“ náčelníci. Pokojné soužití v zemi záviselo na udržování přátelských a rodových vazeb, které však politické zájmy často hrozily zpřetrhat, a stabilita byla křehká. Ostrov byl od počátku spravován podle zvyklostí, jež si záborci přinesli z domova a které vycházely z germánského modelu sněmů. Až kolaps koncem období Sturlungů (přibližně mezi lety 1220 a 1262/4), tedy v době občanské války, kdy

¹⁶⁷ Orman, Eljas. „The condition of the rural population“. 2008, s. 583.

¹⁶⁸ Oficiální datum je rok 874, ale nedávné nálezy nasvědčují tomu, že začalo krátce po roce 800, viz Kristján Már Unnarsson. *Fornleifar í Stöðvarfirði taldar með elstu minjum um mannvist á Íslandi – Vísir* [online]. 12. 12. 2017 [cit. 2016-09-21] Dostupné z: <http://www.visir.is/fornleifar-i-stodvarfirdi-taldar-med-elstu-minjum-um-mannvist-a-islandi/article/2016160919719>.

kulminovala akumulace území do rukou několika soupeřících rodů, způsobil, že se Island tak zvanou Starou smlouvou¹⁶⁹ roku 1262 konečně podvolil norskému králi.

Když pak norský král Magnús Zákonodárce sjednocoval zemské právo, které v Norsku nahradilo jednotlivé krajské zákoníky, dostal svůj vlastní i Island, protože podmínky na ostrově vyžadovaly jisté úpravy: zákoník *Jónsbók*¹⁷⁰ z roku 1281 už *goðorð* definitivně ruší, ačkoliv moc stále držely tradiční rody. Z náčelníků se pak – alespoň dle titulu – stali rytíři a baroni norského krále. Titulatura byla ovšem spíše otázkou prestiže, znakem příslušnosti k aristokracii hlásící se k „cizím způsobům“, než reálné změny boje nebo vlastních návyků. Přesto šlo o silný ideologicko-mocenský nástroj a tito islandští rytíři *de facto* patřili k družině norského krále. Oficiálně pak v čele Islandu stál králem jmenovaný *hirðstjóri*¹⁷¹, v Norsku by tento titul odpovídal „prvnímu dvořanovi“, tradičnímu prostředníkovi mezi družiníky a králem. Zákonopravci byli nyní dva, i oni jmenovaní norským panovníkem, který tak dál upevňoval na Islandu svou moc. Islandská aristokracie mimo jiné „protestovala proti jmenování Norů jako *hirðstjórar* a *sýslumenn* a jako podmínku pro slib věrnosti králi Hákonovi V. v roce 1302 určili, že všichni *sýslumenn* a *løgmen* by měli být Islandčané a pocházet z „rodin, které se v minulosti vzdali náčelnictví“. Poté zastávali tyto úřady obvykle Islandčané, zatímco *hirðstjórar* buď Norové, nebo Islandčané“¹⁷². Od roku 1354 byl Island dokonce udělován jako léno za roční poplatek.¹⁷³ Sítil také anglický obchod a současně s tím, jak Norsko ztrácelo svou pozici a stávala se z něj periferie Kalmarské unie, přicházel pozvolný úpadek ostrova. Tento vývoj se později ještě prohloubil v 15. století, tedy v době, kdy naplno nastupuje tvorba islandských originálních rytířských a lživých ság. Předešleme, že ačkoliv bylo 15. století zlatým věkem islandské rytířské epiky, měli tehdy místní obyvatelé kontakt s dvorskou společností ještě ztíženější než kdy dříve a fantastická líčení jsou proto jednoznačně upřednostňována před mimetickou funkcí příběhů.

Jak jsme již psali, poukazovali kdysi někteří badatelé na údajný úpadek „kvality“ ságové literatury oproti klasickým rodovým ságám, později se toto kategorické hodnocení zmírnilo a z islandských lživých a rytířských ság se stala dobrodružná „úniková literatura“ sloužící prý jako útěk před neradostnou realitou. Naopak Jürg Glauser zdůrazňoval dvorský charakter sekundárních rytířských ság a předpokládal, že vznikaly v nejvyšší vrstvě islandské

¹⁶⁹ *Gamli sáttmáli*, viz *DII* č. 156, s. 661–716.

¹⁷⁰ Jeho předchůdcem byla *Járnsíða* (1271–3), která také zaváděla Magnúsovy revize norského práva.

¹⁷¹ Jón Viðar Sigurðsson. „The Changing Role of Friendship in Iceland, c. 900–1300“. In *Friendship and Social Networks in Scandinavia, c. 1000–1800*. Eds. Jón Viðar Sigurðsson – T. Småberg. Turnhout : Brepols, 2013, s. 55.

¹⁷² Helle, Knut. „The Norwegian kingdom: succession disputes and consolidation“. In *The Cambridge History of Scandinavia*. 2008, s. 389–390.

¹⁷³ *Ibidem*, s. 391.

společnosti.¹⁷⁴ Což by ve 14. a 15. století fakticky znamenalo mezi velkostatkáři v královských úřadech a obchodníky v přízni krále, kteří byli rytíři a barony jen podle titulu. Pro ně už dvorská epika nabývá jiných významů – a tyto ságy také přenášejí pozornost k nezávislosti hrdinů, jejich snahám etablovat vlastní vládu a moc. Věrnost králi není něčím, čím by se vyznačoval hrdina, ale jeho vazalové a přátelé. Na závěr islandského přehledu ještě dodejme, že velká morová epidemie zasáhla Island v roce 1402, ta dřívější v letech 1348 a 1349 se ostrovu vyhnula. První polovina 15. století se pak nesla ve znamení silného vlivu anglických obchodníků, poté však znovu roste vliv koruny – nyní již dánské – ostrov se ocitá pod pečlivější kontrolou a místní aristokracie se *de facto* mění v úředníky jmenované králem.

2.2 Změny poměrů za vlády jednotlivých panovníků

Nejprve popíšeme norskou situaci, protože ta byla pro vznik našeho žánru nejzásadnější a máme možnost přesněji spojit dějiny země a jejího královského dvora s překladatelskými aktivitami, díky nimž vznikly texty primárních rytířských ság.

2.2.1 Norsko

Mezi první krále, které bychom měli zmínit, patří norský král Sverri Sigurðarson (vládl v letech 1184–1202), spojovaný především s norskou občanskou válkou. Soupeřící frakce, birkebeinerové a bagleři, se v ní pokoušely zvítězit ve sporech pretendentů a dosadit na trůn svého kandidáta. Zatímco bagleři byli podporováni církví, birkebeinerové se Sverriho rodem stáli naopak proti nim – Sverri tak usiloval o autonomii královské moci, do níž by církev zasahovala minimálně. Král Sverri ale zanechal stopy i v literatuře. Nechal totiž sepsat svůj životopis, *Ságu o Sverrim*, jejíž znění prý sám kontroloval. Do té doby zápisy ság o králích vznikaly až s odstupem času, po jejich smrti,¹⁷⁵ Sverri však přinesl cílenou propagandu vlastního královského majestátu do vernakulární historiografie. Nadto usiloval o navázání užších kontaktů s anglickým dvorem¹⁷⁶, konkrétní inspirace a vzory pro norskou aristokracii ale pro tu dobu nejsou doložené.

Zcela zásadní pro vznik žánru rytířských ság je vláda Sverriho vnuka, Hákona Starého Hákonarsona (1217–1263). Ta znamenala konec občanské války, což umožnilo konsolidaci a rozvoj norského království. Koncem Hákonovy vlády byla navíc uzavřena tzv. Stará smlouva, díky níž Norsko získalo Island jako svou državu – její dobové označení bylo *skattland*, tedy

¹⁷⁴ Glauser, Jürg. *Isländische Märchensagas*. 1983.

¹⁷⁵ Jako v případě cyklu ság o norských králích, *Heimskringla*, napsaného ve 13. století Snorrim Sturlusonem, který končí u Magnúse Erlingssona, jenž zemřel roku 1184.

¹⁷⁶ Šlo např. o vojenskou podporu krále Sverriho od anglického panovníka, srov. Helle, Knut. „Anglo-Norman Relations in the Reign of Hákon Hákonsson (1217–63)“. *Medieval Scandinavia*, 1968, roč. 1, s. 101n; nebo o import keramiky, ididem, s. 105.

„poplatná země“. Hákon Starý dále upevňoval styky s anglickým trůnem včetně těch obchodních.¹⁷⁷ Archeologické nálezy z Bergenu a Osla potvrzují orientaci Norska na obchod s Anglií a Německem.¹⁷⁸ Anglický vliv lze pozorovat i na severských skicářích¹⁷⁹ nebo v žaltáři Hákonovy manželky, Margréty Skúladóttir, který vznikl v Anglii počátkem třináctého století. O kolik se během jedné generace změnila úroveň knižní kultury Norsku, je možné nahlédnout z kvality a soudobosti žaltáře Kristíny Hákonardóttir, dcery Hákona a Margréty, který tentokrát představuje velmi kvalitní dílo francouzské školy, nejde o průměrnou anglickou práci podle staršího vzoru jako v žaltáři její matky.¹⁸⁰ Iluminace vlevo pochází z Markétina žaltáře, vpravo vidíme stránku z rukopisu vyrobeného pro Hákonovu dceru Kristín:



Obrázek 2 *Markétin žaltář*, Kupferstichkabinett der Staatlichen Museen zur Berlin, MS 78 A 8, 93v. (Zdroj: převzato z Wikipedia¹⁸¹).

Obrázek 3 *Kristínin žaltář*, Det Kongelige Bibliotek, Kodaň, GKS 1606 4°, 22v. (Zdroj: převzato ze stránek KB¹⁸²).

V Hákonově době lze tak v uměleckém projevu vystopovat nejen anglický vliv, jak poznamenal už počátkem 20. století Harry Fett:

¹⁷⁷ Viz řadu listin ze 13. století – od samého počátku století – zařazených do 19. svazku *DN* (norského diplomatáře).

¹⁷⁸ Grieg, Sigurd. *Middelalderse byfund fra Bergen og Oslo*. Oslo : Det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo, 1933.

¹⁷⁹ Srov. Fett, Harry. *En islandske tegnebog fra middelalderen med 41 plancher og 2 tekstbilleder*. Christiania : Jacob Dybwad, 1910 a Fett, Harry. *Norges malerkunst i middelalderen*. Kristiania : Alb Cammermeyers forlag, 1917, s. 40n.

¹⁸⁰ GKS 1606 4°, dnes ve sbírce dánské královské knihovny v Kodani, pařížská škola asi 1230.

¹⁸¹ 800px-Margaretepsalter.jpg (800x1012). In Wikipedia: the free encyclopedia [online]. [cit. 2017-07-06]. Dostupné z: <https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/1/13/Margaretepsalter.jpg/800px-Margaretepsalter.jpg>.

¹⁸² Det Kongelige Bibliotek. GKS 1606 4°: "Kristinapsalteret". [online]. [cit. 2017-07-06]. Dostupné z: <http://www.kb.dk/permalink/2006/manus/220/dan/22+verso/?var=1>.

Byly-li královské styky, jak jsme řekli, anglické, byly ty církevní v mnoha oblastech francouzské. Francouzskost antependií může být výrazem raných bergenských kulturních vazeb mezi duchovenstvem v Bergenu a Paříži a tento světský i církevní okruh vlivu by měl být schopen vysvětlit specifický rozdíl mezi těmito skupinami.¹⁸³

Z dalších Hákonových mezinárodně-politických snah jmenujme například pokus o sňatkovou alianci s kastilským králem Alfonsem X. nebo posílení vlivu ve Skotsku, který ukončila Hákonova nezdařená invaze. Výrazem týchž snah byla i stavba bergenské královské síně Håkonshallen podle vzoru anglických paláců, vystavěné pro svatbu a korunovaci Hákonova syna. K upevnění prestiže norské koruny mělo přispět i přijímání kurtoazních zvyků. Dvorská móda neměla zůstat jen u překladů dvorské epiky do staroseverštiny, vzniklo *Královské zrcadlo*, které se v jedné části věnuje popisu ideálu uměřeného chování nového dvora,¹⁸⁴ a starší část *Hirðskrá*, zákonů královského dvora, a obraty v oficiálních dokumentech z té doby i biografické královské *Ságy o Hákonu Hákonarsonovi*¹⁸⁵ svědčí o téže rétorice. Změnit se však neměl jen literární vkus aristokracie a její jazyk, ale i její vystupování, očekávala se patrně i kultivovaná gesta, tak jak je zobrazují luxusní předměty s kurtoazními náměty mileneckých dvojic:



Obrázek 4 Umyvadlo s kurtoazními výjevy, email z Limoges, nalezeno v osloském přístavu. (Zdroj: Grieg, Sigurd. *Middelalderse byfund fra Bergen og Oslo*. 1933, s. 201).

Obrázek 5 Akvamanila datovaná do poloviny 13. století, import, nález z Trondheimu. (Zdroj: převzato ze stránek dánského Národního muzea, č. 9094¹⁸⁶).

¹⁸³ Fett, Harry. *Norges malerkunst i middelalderen*. 1917, s. 42.

¹⁸⁴ Dále viz dvanáctou kapitolu.

¹⁸⁵ Jejímž autorem je Sturla Þórðarson, práce zadána Hákonovým synem krátce po Hákonově smrti.

¹⁸⁶ Nationalmuseet. Akvamanile, acquamanile – Nationalmuseets Samlinger Online. [online]. [cit. 2017-07-06]. Dostupné z: <http://samlinger.natmus.dk/DMR/asset/168111>.

Není jisté, kdy se toto smaltované umyvadlo z limogeské dílny (vyrobené 1250–1260) dostalo do Norska, ale nález je ze zátoky v Oslu,¹⁸⁷ mohlo to být až za vlády Hákonova syna Magnúse Zákonodárce. Stejně tak nejasný je osud akvamanily nalezené taktéž v Norsku, v okolí Trondheimu, údajně se jedná o francouzskou, nebo nizozemskou práci.¹⁸⁸ Oba nálezy však dokládají, že podobné předměty s dvorskou a rytířskou tematikou byly v Norsku druhé poloviny 13. století v nejvyšších vrstvách přítomné a že bezpochyby hrály důležitou roli při jejich reprezentaci.

Jednotné zákoníky pro norské království byly dokončeny za Hákonova syna Magnúse Zákonodárce (1263–1280), ačkoliv s revizí zákonů pravděpodobně začal už Hákon, jak naznačuje výše zmíněný *Dvorský zákoník* (*Hirðskrá*). Na Magnúsově konečné revizi norského práva se podílel Audun Hugleiksson – příbuzný Hákonovy matky Ingy z Varteigu. Byl tedy spřízněný s královským rodem a u dvora zastával vysoké funkce. Své vzdělání získal v Paříži a Boloni, měl tedy jistě dobrý přehled o soudobém dění a zvycích. Dokonce si v Jølsteru nechal postavit „hrad“, zmenšenou verzi síně Håkonshallen, a jeho pečeť se podobá jiným soudobým vzorům – královské jezdecké pečetí, jakou měl už král Hákon. Přesto v Norsku téměř žádné šlechtické hrady v pravém slova smyslu nikdy postaveny nebyly: „Během poručnických vlád za Eirika a Håkona, syny krále Magnuse, získalo Norsko své dva jediné šlechtické hrady, o nichž víme. Hegranes Auduna Hugleikssona u jezera Jølstervatnet v Sunnfjordu a Isegran jarla Alva Erlingssona u východního ústí řeky Glommy.“¹⁸⁹ Zdá se tedy, že přes veškerou snahu byla situace norské aristokracie 13. století skutečně diametrálně odlišná od té francouzské nebo německé, její bezprostřední okolí nemohlo valnou měrou přispívat ke snadnému ztotožnění s jejich postavením a aktivitami.

Král Magnús dal po evropském vzoru také přejmenovat tituly *lendir menn* a *skutilsveinar* na barony a rytíře.¹⁹⁰ Jak vypadalo Norsko po Hákonově snažení zemi zmodernizovat? Změnila se prezentace královského dvora a (na chvíli) byly udržovány užší vztahy s Anglií. Z 80. let 13. století máme náhrobní desku rytíře Bjørna Finssona z nidaroské katedrály. Na náhrobku je vyobrazena soudobá elita norského královského dvora. Ukazuje meč s kulatou hlavicí, železný klobouk a sponu, kroužková košile není znázorněná, ačkoliv je pravděpodobné, že k jeho výzbroji patřila také. Při srovnání zbroje a zbraní i válečnické terminologie vystupujících v *Královském zrcadle* a *Dvorském zákoníku* upozornil Hjalmar Falk, že některá slova, která se

¹⁸⁷ Grieg, Sigurd. *Middelalderske byfund fra Bergen og Oslo*. 1933, s. 200–203.

¹⁸⁸ Viz katalog a databázi sbírek dánského Národního muzea: Nationalmuseet. Akvamanile, acquamanile – Nationalmuseets Samlinger Online.

¹⁸⁹ Fischer, Gerhard. „Borg, Norge“. In *KLNM II*. København : Rosenkilde og Bagger, 1957, s. 136n.

¹⁹⁰ Ke změně došlo roku 1277.

poprvé objevují v *Královském zrcadle*, jsou pak zmíněna v zákoníku a stávají se součástí praxe, zatímco například výraz pro čabraku je úplně nový a výjimečný.¹⁹¹ Mnoho se tedy jen zmiňovalo v písemných popisech ideálu a v realitě chybělo, ale *Dvorský zákoník* naopak užívá některé výrazy pro realie, které v zrcadle chybí. Realie v literárních a teoretických textech s žitou realitou nekorespondují zcela, je však patrná tendence ideály – alespoň zdánlivě – naplňovat.

Koncem 13. století máme v Norsku už jasný stát vrcholně středověkého stylu, Norsko sice zaostává, ale je snaha vše „napravit“. Stále postrádáme zprávy o regulérním turnaji, v Norsku se opravdu žádný ani nikdy nekonal.¹⁹² Za takových podmínek se jen obtížně propaguje sounáležitost „nové“ aristokracie po vzoru rytířské literatury, kdy se dvorská zábava bez turnajů neobejde. Celý myšlenkový koncept kolem turnajových slavností se snadno vytrácel. Ačkoliv výše zmíněný Audun Hugleiksson je musel bezpochyby znát ze svých studií, on byl ale výjimečná osobnost, jeden z mála. Přes to přese všechno nebyl v Norsku jen frankofonní vliv, od poslední čtvrtiny 13. století také posilovala základnu v Norsku německá města, tedy hanza,¹⁹³ šlo zejména o obchodní kontakty, nicméně kulturní koexistence je v norských městech nepopiratelná. Obchodníci hanzy nežili jen v Bergenu, kde jim byla vyhrazena zvláštní čtvrť, ale i v jině, například v Oslu, kde tyto restriktce neplatily.

Za vlády Eiríka II. Magnússona (1280–1299) se politika Norska opět orientovala na Britské ostrovy, Norsko se však stalo spojencem Skotska, nikoliv anglického krále – Eirík uzavřel sňatek se skotskou princeznou Markétou, která po dvou letech zemřela při porodu.¹⁹⁴ Jeho druhou manželkou byla také urozená žena skotského původu, Isabela Bruce, sestra slavného Roberta Bruce. Víme, že jako norská královna vlastnila rukopis s *Historia Rerum in Partibus Transmarinis Gestarum* („Dějiny skutků konaných za mořem“) od arcibiskupa Viléma z Tyru, který je psán starofrancouzsky¹⁹⁵ a vznikl patrně v Antiochii kolem roku 1260.¹⁹⁶ Rukopis je totiž nadepsán rubrikou *Liber Domine Isabelle, Dei gratia Regine Norwegie*, „Kniha paní

¹⁹¹ Falk, Hjalmar. „Militervesenet – Klæderdrakt – Hår og skjegg“. In *Studier over Konungs skuggsiá*. Ed. M. Tveitane. Bergen, Oslo, Tromsø : Universitetsforlaget, 1971. s. 146.

¹⁹² Saxtorph, Niels M. „Turnering“. In *KLNM XIX*. København : Rosenkilde og Bagger, 1975, s. 71; na rozdíl od Dánska a Švédska, srov. Bengtsson, Herman. *Den höviska kulturen i Norden. En konsthistorisk undersökning*. Stockholm : Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien, 1999, s. 61.

¹⁹³ Detailně popsáno na základě dochovaných listin Helle, Knut. „Anglo-Norman Relations in the Reign of Hákon Håkonsson (1217–63)“. 1968.

¹⁹⁴ Wærdahl, Randi Bjørshol. „Dronning Isabella Bruce“. In *Eufemia. Oslos middelalderdronning*. Ed. B. Bandlien. Oslo : Dreyers Forlag, 2012, s. 99–108.

¹⁹⁵ Ibidem, s. 106. Dnes je rukopis součástí vatikánské knihovny, Pal. lat. 1963 fol.

¹⁹⁶ Bandlien, Bjørn. „Dronning Isabellas bok“. In *Eufemia. Oslos middelalderdronning*. 2012, s. 109–111.

Isabelly, z Boží milosti královny norské“¹⁹⁷. Francouzská dvorská epika byla v Bergenu té doby v rukopisných zápisech přítomná, ale – pokud víme – pouze jako překlady do staroseverštiny, Isabellin rukopis je jediný rukopis s dvorským textem ve francouzštině, o němž s jistotou víme, že se v Norsku ve středověku vyskytoval.¹⁹⁸ Erik po sobě nezanechal mužského potomka a vládu nad Norskem převzal jeho bratr Hákon V. Magnússon, po jeho smrti Isabella nadále žila na Holmenu v Bergenu. I přes veškeré mezinárodní kontakty se norské království nevyhnulo jistým *faux fas*. V jedné listině musel papežský stolec pověřit nidaroského arcibiskupa, aby desátky z Islandu, Faerských ostrovů a Grónska nechával směnit za zlato nebo stříbro, jelikož mrožovina, tulení kůže a kožešiny nemohou být do Říma přepraveny.¹⁹⁹ Přes veškerou snahu norské koruny konečně se zbavit stigma periferie civilizovaného světa, musely takovéto „incidenty“ mít na faktickou pověst tohoto království veliký vliv.

S vládou Hákona V. Magnússona (1299–1319) jsou znovu spojovány intenzivní snahy o posílení mezinárodní politiky a tyto se opět odrážejí i v umění,²⁰⁰ tentokrát nicméně posiluje francouzský vliv. Z politického hlediska byl motivovaný uzavřením aliance s Filipem Sličným proti Anglii. Dokonce i pečeť Hákona V. Magnússona má být francouzská – tedy nikoliv po anglickém nebo skotském vzoru, jak bývalo v Norsku do té doby běžné.²⁰¹ Proměny mezinárodních kontaktů Norska v tomto období a jejich charakter výstižně shrnuje Arnved Nedkvitne:

V žádném jiném momentu středověku nemělo Norsko tak silné a všestranné kontakty se zahraničím jako za Hákona a Eufemie. Do té doby byly nejsilnější vazby na západ s Britskými ostrovy a s ostrovy v Severním moři, ty také zůstaly důležité i v době Hákona V. Spojení s Dánskem a Německem na jihu tam bylo celou dobu, zvláště ve východním Norsku, ale od 80. let 13. století se staly užšími. Za Hákona V. nabyly ekonomické, politické a kulturní impulzy z obou stran většího významu.²⁰²

¹⁹⁷ Pal. lat. 1963 fol., 1r, viz Universitätsbibliothek Heidelberg. Vatikan, Biblioteca Apostolica Vaticana, Pal. lat. 1963 Guilelmus <de Tyro>: Histoire de la guerre sainte (13. Jh.). [online]. [cit. 2017-07-07]. Dostupné z: http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/bav_pal_lat_1963/0005.

¹⁹⁸ Bandlien, Bjørn. „Dronning Isabellas bok“. 2012, s. 109.

¹⁹⁹ Srov. *DN I* č. 71, s. 63n; ze dne 4. 3. 1282.

²⁰⁰ Například v malbě, viz Fett, Harry. *Norges malerkunst i middelalderen*. 1917.

²⁰¹ Ibidem.

²⁰² Nedkvitne, Arnved. „Oslo og hanseatene på dronning Eufemias tid“. In *Eufemia. Oslos middelalderdronning*. 2012, s. 151.

Právě v této době se také v Norsku opět překládá dvorská literatura – předpokládá se, že nejmladší překladové rytířské ságy vznikly za jeho vlády,²⁰³ navíc to byla Hákonova manželka Eufemie, která nechala přeložit další díla dvorské epiky, tentokrát ve verších (odtud ony tři *Eufemiiny písně*). A tak, jak poznamenává Nedkvitne, „Eufemia vytvořila kontakty, díky nimž se mohly kulturní impulzy ze západní Evropy dostat do Norska i přes nově založená německá města na Baltu“²⁰⁴. Královna Eufemie se tedy ukázala jako jedna z klíčových postav, které rozhodovaly o (nejen kulturním) směřování vrcholně a pozdně středověké Skandinávie.

Nicméně rozkvět dvorské kultury nemusel znamenat posílení pozice norské aristokracie. Například je jisté, že důležitost *hirðu*, královny družiny, tedy jádra dvora, pozvolna upadá a během 14. století dochází k tomu, že „organizace *hirðu* zcela mizí z obrazu“²⁰⁵. Přesto, jak konstatuje Benedictow: „Kontinuita staré místní „selské aristokracie“ a královského dvora (*hirð*) se u některých z předních rodů dá vysledovat přímo.“ Současně také „nebylo běžné, aby synové sedláků byli přijímáni do královny družiny (mezi tzv. *håndgangne menn*).“²⁰⁶ Ačkoliv to nebylo vyloučené. Delší časovou perspektivu vývoje norské aristokracie až do konce vlády Hákona V. Magnússona podrobněji vykresluje Knut Helle po terminologické stránce i s ohledem na jejich kompetence²⁰⁷.

Abychom čtenáři opět přiblížili, jakou měl norský dvůr té doby vizuální představu o rytíři, sáhneme po tehdejších vyobrazeních z daného prostředí. Pravděpodobně ze 14. století²⁰⁸ pochází opis²⁰⁹ zákoníku Magnúse Zákonodárce, GKS 1154 2°, dnes uložený ve sbírce dánské Královské knihovny v Kodani. Rukopis byl patrně zhotoven v Norsku a je známý především svými honosnými iluminacemi:

²⁰³ Mezi ty bývá řazen například příběh v *Sáze o Karlamagnúsovi O paní Olif a jejím synu Landresovi*.

²⁰⁴ Nedkvitne, Arnved. „Oslo og hanseatene på dronning Eufemias tid“. 2012, s. 151.

²⁰⁵ Benedictow Ole Jørgen. „Norge“. 1971, s. 9–14, 19.

²⁰⁶ Ibidem, s. 10.

²⁰⁷ Helle, Knut. *Konge og gode menn i norsk riksstyring ca. 1150–1319*. Bergen, Oslo, Tromsø : Universitetsforlaget, 1972, s. 572, 567n.

²⁰⁸ Stefán Karlsson navrhuje 50. léta 14. století. Viz Stefán Karlsson. „Lovskriver i to lande: Codex Hardenbergensis og Codex Belgsdalensis“. In *Festskrift til Alfred Jakobsen*. Eds. J. R. Hagland – J. T. Faarlund – J. Rønhojd. Trondheim : Tapir, 1987, s. 166–184.

²⁰⁹ Respektive úvodní část celého rukopisu, protože následné příписy, dodatečná rozšíření, jsou pozdějšího data.



Obrázek 6 *Hardenbergův Codex*, GKS 1154 2°, 2v, Det Kongelige Bibliotek, Kodaň.
(Zdroj: převzato ze stránek KB²¹⁰).

Nejenže zobrazuje krále a královnu v honosném rouchu, ale spodní okraj strany je zdoben vyobrazením souboje dvou rytířů na koni. Ti mají na sobě čabraku a přilba rytířů je kbelcového typu, stylizovaně zdobená jako na turnaj. Jde o velmi věrohodně zpracovanou ilustraci ideálu soudobé aristokracie včetně její výzbroje. Zdá se tedy, že špička norské společnosti měla dobrou představu přinejmenším o materiální stránce rytířstva.

O kulturním klimatu a etiketě vrcholné vrstvy norské společnosti pak svědčí osobní korespondence z první poloviny 14. století, kterou analyzoval Bjarne Berulfsen.²¹¹ Demonstruje v ní jejich šíři rozhledu a rétoriku – která mimo jiné odrážela i dvorské ideály. Nejvíce se ale zabývá korespondencí duchovenstva, což nám však poskytuje jen částečný vhled do toho, co bychom mohli použít při interpretaci recepce rytířských ság.

²¹⁰ Det Kongelige Bibliotek. *Norske love: 14.–16. årh. – 2 verso*. [online]. [cit. 2017-07-07]. Dostupné z: <http://www.kb.dk/permalink/2006/manus/3/dan/2+verso/?var=>.

²¹¹ Berulfsen, Bjarne. *Kulturtradisjon fra en storhetstid. En kulturhistorisk studie av den private brevlitteratur i første halvdel av det 14. hundreår*. Oslo : Gyldendal, 1948.

Za vlády krále Magnúse dochází k přesunutí panovnického dvora do Švédska – na norský i švédský trůn nastupuje roku 1319, v Norsku vládne do roku 1355, ve Švédsku do 1364. Tehdy efektivně končí norská královská linie. Snad i proto pak v Norsku žádné nové překlady dvorské epiky nevznikají, vznik překladových rytířských ság je zde úzce vázán na dvůr královský, nikoliv i na šlechtickou aktivitu.²¹² Jediné centrum těchto překladů tak mizí, navíc v letech 1348 a 1349 přichází rozsáhlá morová epidemie, z níž se Norsko a jeho aristokracie ne a ne vzpamatovat. Domácí šlechta po drastickém poklesu populace výrazně zchudne – chybí jí příjmy z daní – a jako skupina prakticky mizí. Nejzásadnějším počinem švédské rytířské epiky ve středověku jsou bezesporu *Eufemiiny písně*, jejich zadavatelem byla, jak jsme již psali, norská královna a byly darovány švédskému vévodovi u příležitosti zasnoubení a sňatku s norskou princeznou. Protože se dvůr norského krále záhy přesouvá do Švédska, odkud však nová překladová nebo originální rytířská epika nepřichází, není nezbytné, abychom popisovali konkrétní momenty v následném vývoji švédské koruny. Zásadnější roli mělo zanedlouho začít hrát Dánsko coby rozhodující síla Kalmarské unie. Od poloviny 13. století, kdy nastoupila dynastie Folkungů a švédské království se konečně centralizovalo a probíhala výstavba sítě královských hradů včetně jejich posádek, není rytířská epika, pokud víme, ve Švédsku do vzniku *Eufemiiných písní* doložená. Expanze na východ je ve 13. a polovině 14. století důležitá, jinak ovšem „roku 1336 ospravedlňoval král Magnus v otevřeném dopise svá fiskální opatření tím, že mu jeho regenti zanechali prázdnou pokladnu, přestože vybrali řadu výjimečných daní“²¹³. Ani ve Švédsku tedy nebyl vždy dostatek finančních prostředků na vedení honosného dvora.

2.2.2 Dánsko

Pro vývoj Dánska byla klíčová jeho geografická poloha a s ní související blízkost k Říši. Ačkoliv ze 13. století nemáme doklady o rytířské epice v dánštině, je třeba zmínit dobu Valdemarovců. Karl-Erik Löfqvist v kapitole pojednávající o vývoji dánského rytířstva poukazuje na několik zmínek z počátku třináctého století, které mohou naznačovat, že se v Dánsku už velmi brzy občas odrážela soudobá titulatura aristokracie, ačkoliv ne všechny prameny nasvědčují rytířské společnosti,²¹⁴ která by odpovídala zamýšlenému publiku například děl Chrétiena de Troyes.²¹⁵

²¹² Halvorsen, Eyvind Fjeld. „Høvisk litteratur“. In *KLNM VII*. København : Rosenkilde og Bagger, 1962, s. 312.

²¹³ Schück, Herman. „Sweden under the dynasty of the Folkungs“. In *The Cambridge History of Scandinavia*. 2008, s. 407.

²¹⁴ Löfqvist, Karl-Erik. *Om riddarväsen och frälse i nordisk medeltid. Studier rörande adelsståndets uppkomst och tidigare utformning*. Lund : Håkan Ohlssons boktryckeri, 1935.

²¹⁵ Detailnějšímu srovnání dánských poměrů 12. a 13. století s vývojem zemí západní Evropy – především klíčových společenských vazeb a jejich proměn – se věnoval Michael H. Gelting ve své studii „Evropský feudalismus a dánské 12. a 13. století“. Gelting, Michael H. „Europæisk feudalisme og dansk 1100–1200-tal“. In

Vláda Valdemarovců (1157–1241) byla navíc obdobím nebývalé výstavby hradů.²¹⁶ Že povědomí o rytířích v Dánsku existovalo i v době, z níž nám chybí texty dvorské epiky, ilustruje dánská šachová figurka ze 13. století, která představuje rytíře v dobové zbroji:



Obrázek 7 Šachová figurka jezdce z mrožoviny, nález z ostrova Fyn (dánské Národní muzeum, č. D7891. Zdroj: převzato ze stránek dánského Národního muzea²¹⁷).

O ideologické a kulturní díkci 13. století patrně nejvíc vypovídá dvůr krále Valdemara Velikého (který v Dánsku vládl 1154–1182) a jeho politika včetně křížové výpravy na Rujánu, jakož i jeho vztah s biskupem a později lundským arcibiskupem Absalonem, který dal ideologicky „správně“ sepsat dějiny Dánska, jichž se zhostil historiograf Saxo Grammaticus. Dokonce lze tvrdit, že „na rozdíl od situace v jiných skandinávských královstvích nabyly vztahy mezi dánskou monarchií a církví ve vrcholném středověku jasně feudálního charakteru“²¹⁸. Tamní vztahy koruny a církve se v polovině 13. století zhoršily a dánská aristokracie nadto nabývala na síle a až do konce středověku vytvářela tlak na královskou korunu, snažila se o omezení moci krále. V tomto ohledu se dánská situace výrazně lišila od norské – kde bylo až do počátku unie se Švédskem roku 1319 a přesunutí mocenského centra v nejlepšího zájmu šlechticů krále podporovat.²¹⁹

Vzhledem ke geografické poloze Dánska nás nepřekvapí, že v této zemi byl silný německý vliv, což při sílící pozici Dánska v severských uniích od 14. století vedlo také k silnějším německým

Kongemagt og Samfund i Middelalderen. Festskrift til Erik Ulsig. Eds. P. Enemark – P. J. Ingesman – J. V. Jensen. Århus : Arusia, 1988, s. 3–17.

²¹⁶ Olsen, Rikke Agnete. *Danske middelalderborge*. 2011, s. 72, srov. s. 30 a 200.

²¹⁷ Nationalmuseet. Skakbrik, hvalrostand – Nationalmuseets Samlinger Online. [online]. [cit. 2017-07-06]. Dostupné z: <http://samlinger.natmus.dk/DMR/asset/168315>.

²¹⁸ Orrman, Eljas. „Church and society“. In *The Cambridge History of Scandinavia*. 2008, s. 446.

²¹⁹ Helle, Knut. *Konge og gode menn i norsk riksstyring*. 1972, s. 572, 567n.

kulturním impulzům i ve zbytku Skandinávie. Klíčovým mezníkem v pozici Dánska v severské politice sehrála královna Margrete I., která se zasadila o vznik Kalmarské unie, spojení všech tří království, k němuž došlo roku 1397. Margrete, dcera dánského krále Valdemara Atterdaga, byla provdána za norského krále Hákona VI., s nímž nejprve pobývala v královské pevnosti Akershus v Oslu – právě v době po největší devastaci norského království velkou morovou epidemií. Později vládla jako regent za svého (adoptivního) syna a centrum moci ve Skandinávii se tehdy přesouvá do Dánska. Protože se svým chotěm pobývala nějaký čas v norském Akershusu, povědomí o kulturních tradicích této země a místní šlechty by tedy mít měla, nicméně bylo to v době po morové epidemii a – jak lze vyrozumět z její korespondence – nouzí trpěla i královská družina²²⁰ a norský dvůr nebyl právě ve své největší slávě. Margrete vedla náročná jednání se zástupci šlechty jednotlivých zemí, ovšem sliby, které jim byly dány v konstitučním smyslu, a ubezpečení o tom, že království budou spravována jako oddělené jednotky, nebyly splněny, což opakovaně vzbuzovalo jejich protesty především ve Švédsku. Koruna však zůstávala neústupná. Od 15. století tedy skutečně můžeme ve Skandinávii mluvit o stavovské společnosti, kdy vyšší aristokracie neustále bojovala s korunou o privilegia a moc, zatímco nižší šlechta v 15. století nebývala zchudla.

Erik Pomořanský, který se vlády – ačkoliv byl už dávno plnoletý – mohl chopit až po Margretině smrti roku 1412:

vládl severským zemím jako jednomu celku, nikoliv jako alianci nebo unii ve smyslu listiny zakládající unii [unionsbrevet], ale spíš jako centralizovanému státu. Dánská a německá šlechta se usazovala ve švédských pevnostech a lénech ve větší míře než za života královny Margarete I. a v Norsku byli zahraniční správci přednostně umísťováni na strategicky důležitý hrad Bohus. Královská unijní politika skýtala možnosti i pro méně zámožnou část šlechty a nabízela jim administrativní a vojenskou kariéru.²²¹

Před sepsáním posledního díla rytířské epiky, kterým se budeme v této práci zabývat, *Cudnou královnou*, ještě vládl Kristián I., jeho vláda především znamenala stálou královskou radu o čtyřiceti členech v Dánsku a roku 1479 byla založena Kodaňská univerzita²²², což kulturní obzory Dánska také proměnilo. I nadále platí, že „třídní cítění a privilegia šlechty rostly a byla zdůrazňována urozenost z titulu původu“²²³. Jak se takováto šlechta prezentovala, se můžeme

²²⁰ Hlad, který zmiňuje v dopise svému choti z 18. října 1370 v Akershusu v Oslu, *DN I* č. 409, s. 311–313.

²²¹ Olesen, Jens E. „Aristokrati og Kalmarunion”. In *Margarete I. Nordens Frue og Husbond. Kalmarunionen 600 år. Essays og Udstillingskatalog*. Ed. P. Grønder-Hansen. København : Nordisk Ministerråd, Nationalmuseet, 1996, s. 39.

²²² Jako druhá skandinávská po Uppsale (1477).

²²³ Ulsig, Erik. „The nobility of the late Middle Ages”. In *The Cambridge History of Scandinavia*. 2008, s. 647.

sami přesvědčit v artefaktech hmotné kultury – z té doby²²⁴ pochází například náhrobek šlechtického páru, který ukazuje, jak šlechtic s chotí chtěli působit navenek:



Obrázek 8 Náhrobní kámen šlechtického páru 1485–1500, Mariager Kirke (dánské Národní muzeum č. ATA 1986:1105. Zdroj: převzato ze stránek dánského Národního muzea²²⁵).

On je oděný v plné zdobné zbroji, jeho choť je vyobrazena jako zbožná žena. Zobrazeny jsou jejich erby i atributy apoštolů a důležitým detailem je srdce mezi manželi. Romantická láska tak má alespoň symbolické místo i na takto oficiálním portrétu v posvátném prostoru.

Z předreformačního Dánska a Švédska se dochovaly také četné fresky z kostelů, jež svědčí o přehledu odívání i o modelech chování, pozitivních i negativních, které tak byly určeny pro širší publikum. Ukazují především hříchy a ctnosti a zásadní biblické scény. Přímou k aristokracii se fresky vyjadřují zřídka – ačkoliv k vysvětlení jistých hříchů se příklady chování šlechty hodily, a tak zobrazují i urozené. Fresky také fungovaly jako prezentace patronů.

2.2.3 Švédsko

Současník krále Hákona Starého, švédský jarl Birger, se snažil o podobné, ale ne tak intenzivní mezinárodní (mimoskandinávské) styky jako Hákon. Nemáme sice zprávy o žádných dílech rytířské epiky, které by nechal přeložit, dal ale vytvořit reprezentativní schránu na královskou korunu, na níž je vyražena jezdecká pečeť. Dále máme zprávy o pasování a tituluře švédské aristokracie, které dokládají, že se počítali mezi rytíře už ve 13. století, ale až do přelomu 13. a 14. století jsou zdroje informací poměrně omezené – kromě diplomatických pramenů můžeme

²²⁴ 1485 až 1500.

²²⁵ Nationalmuseet. Gravsten – Nationalmuseets Samlinger Online. [online]. [cit. 2017-07-22]. Dostupné z: <http://samlinger.natmus.dk/DMR/25744>.

pracovat především s veršovanou *Erikovou kronikou*. Dále jsou zásadní okolnosti vzniku *Eufemiiných písní*, které úzce souvisely s událostmi, jež vedly ke spojení švédského a norského království roku 1319, o němž jsme psali výše. Znovu se k nim vrátíme až těsně před našimi analýzami textů *Eufemiiných písní*. *Bezejmenný a Valentin* a *Rytíř Paris a panna Vienna* z přelomu 15. a 16. století – vzniklé ještě před rozpadem Kalmarské unie – jsou spolu s dánskou *Cudnou královnou* nejpozdnějšími díly dvorské epiky s rytířským koloritem, jimž se budeme v této práci věnovat.

V první části této kapitoly jsme popsali, odkud přicházelo povědomí o dvorské kultuře do Skandinávie a s jakými zeměmi byla uzavírána spojení. Proto měla dvorská literatura zásadní význam pro reprezentaci královského dvora a nebyla v Norsku pouze nástrojem pro transformaci královské družiny. Chtěli jsme poukázat na fakt, že „dvornost“ fakticky byla také ve skandinávském prostředí dobře viditelná i na cenných předmětech a že nezůstalo jen u vzniku překladových textů. Současně je zřejmé, že absence (dochovaných) překladových textů v Dánsku a Švédsku neimplikují, že by tam povědomí o kurtoazní kultuře neexistovalo. Zdá se, že literatura nebyla nezbytnou podmínkou modernizace skandinávské aristokracie, ale „jen“ zásadním prvkem, který Hákon a další norští panovníci včetně královny Eufemie považovali za dobrou investici.

2.3 Reálné postavení žen ve staroseverské společnosti

V této části kapitoly se zaměříme na faktickou pozici žen ve středověké Skandinávii počínaje dobou vikinskou. Názor, že ženy měly mít ve středověké a zejména raně středověké Skandinávii lepší postavení než ve zbytku Evropy, je v popisech staroseverské společnosti dosud poměrně častý – objevuje se jako samozřejmý předpoklad bez odkazu na konkrétní prameny či faktické rozdíly v právním rámci či zvyklostech. Jak však uvidíme, jedná se o romantizující interpretaci, jelikož analýzy rodových ság, ság o současnosti, zákoníků i naše vlastní rozborů diplomatického materiálu jsou s tímto tvrzením neslučitelné.

2.3.1 Měly ženy na Severu zvláštní práva a moc?

Je nepopíratelné, že ženy byly i ve staroseverské společnosti cenným statkem svého rodu. Nižší naděje dožití žen²²⁶ ve Skandinávii oproti mužům souvisí podle historického demografa Oleho Jørgena Benedictowa s porodní nadúmrtností nebo s větším pracovním vystavením infekčním nemocem, zatímco těžší dopady podvýživy na imunitu u žen nejsou ve skandinávském

²²⁶ Naděje dožití při narození byla ve středověké Skandinávii 20 až 25 let (Benedictow, Ole Jørgen. *The Medieval Demographic System of the Nordic Countries*. 1996, s. 89), přičemž ženy v reprodukčním věku vykazují výrazně vyšší úmrtnost než odpovídající mužská část populace. Z naděje dožití také vyplývá, že v době, kdy dítě dosáhlo dospělosti (což se podařilo necelé polovině narozených dětí), byl alespoň jeden z jeho rodičů už po smrti a jen výjimečně se lidé dožívali svých vnoučat (ibidem, s. 103, 53).

kosterním materiálu doložené.²²⁷ Ovšem pokud měly ženy v době vikinské nějaká zvláštní tradiční práva, týkala se především jejich nároku samy požadovat rozvod. Rozluka manželství byla v nídaroském arcibiskupství zakázána až po konci doby vikinské, přesněji po polovině 12. století, a tedy s výrazným zpožděním oproti zbytku západní a střední Evropy. Obdobně opožděné zavádění církevního práva ve věcech manželských ale nemůžeme automaticky předpokládat u všech nařízení. Například závěry čtvrtého lateránského koncilu z roku 1215 se na Islandu objevují jako výnos přijatý na obecném sněmu (*alþing*) roku 1217²²⁸ a tento výnos upravuje mimo jiné změny ve stupních pokrevního příbuzenství a jiných překážkách uzavření sňatku, dále například potvrzuje hranici nezletilosti a především vypočítává pokuty za porušení těchto nařízení. Prosazení těchto pravidel v praxi je však jiná otázka, protože dodržování kanonického práva bylo problematické v celé Evropě, ne jen ve Skandinávii. Agnes S. Arnórsdóttir ve své knize cituje poznatek, že Island byl ve skandinávském i celoevropském kontextu specifický jen tím, že žena mohla vlastnit půdu, tedy zdědit ji nebo dostat věnem, i když existovali mužští dědici.²²⁹ Její právo fakticky s ní nakládat však bylo značně omezené. Ty ženy, které ve 13. století na Islandu hospodaří samy a staví se do čela rodu, tak prý činí proto, že v rodě nebyla jiná lepší alternativa a ony samy měly výjimečně silné charisma.²³⁰ Přestože se chopí politické moci přímo (tedy jako muž), činí tak díky moci, kterou mají na muže *uvnitř* vlastního rodu (pomocí nepřímého přístupu k moci, k němuž se ženy musely uchýlovat), neznamená to, že by ženy mohly běžně samy a přímo ovlivňovat politické dění.

Přímé diplomatické prameny na zvláštní svobodné postavení žen ve staroseverské společnosti neukazují,²³¹ ačkoliv se v literárních textech této kultury toto schéma objevuje často – bylo tedy přítomné v jejím diskurzu a publikum těchto textů ho pokládalo za aktuální téma. Teorie emancipovaných žen na středověkém Islandu by předpokládala, že Island byl v souladu se svou geografickou polohou periferie, která zaostávala za zbytkem Evropy a že navíc zůstal místem, kde byla zakonzervována společnost, podobně jako archaické pohanské texty orální tradice germánské mytologie do svého zápisu ve 13. století. Druhým logickým předpokladem by tedy bylo, že toto archaické germánské právo takovouto emancipovanou ženu skutečně znalo a podporovalo, což lze dokázat jen obtížně.

²²⁷ Benedictow, Ole Jørgen. *The Medieval Demographic System of the Nordic Countries*. 1996, s. 56–75.

²²⁸ *DI I* č. 98, s. 371–392.

²²⁹ Agnes S. Arnórsdóttir. *Konur og vígamenn*. 1995, s. 86.

²³⁰ *Ibidem*, s. 145.

²³¹ Ivánková, Markéta. „Women's Voice in Medieval Icelandic Diplomas“. *7th Demographic Conference of "Young Demographers"*. *Actual Demographic Research of Young Demographers (not only) in Europe*. 2016. prezentace též na www.demografove.estranky.cz – Conferences – 8th Demographic Conference of „Young Demographers“ – Presentations and online discussion forum. [online]. [cit. 2017-10-12]. Dostupné z: http://www.demografove.estranky.cz/file/165/yd_2016_presentation_ivankova.pdf.

Dokumenty z Islandu 14. století ukazují společnost, která se co do práv žen nijak zvlášť nevymyká tehdejší praxi v kontinentální Evropě, ačkoliv jejich tehdejší obraz v literatuře vyznívá, jako by silné a aktivní ženy (dokonce ty aktivní v „politických událostech“) byly něčím běžným. Analýza islandského diplomataře²³² se svými vývojovými tendencemi co do aktivity žen potvrzuje hypotézy skeptických historiků i literárních historiků, kteří silné aktivní ženy ságové literatury interpretují jako zpětnou literární idealizaci nebo jako interpretaci tehdy ještě praktikovaného ženského nabádání ke krevní mstě²³³. O uznané rovnoprávnosti staroseverských žen s muži nemůže být řeč a jejich příležitost k samostatnému jednání ve „veřejném životě“ byla nanejvýš omezená. Peter Foote podotýká, že původně snad neměly ženy ve skandinávské společnosti žádnou právní odpovědnost a za jejich činy plně odpovídal manžel, zatímco islandské zákony 12. století už je postihují – to by znamenalo, že s postupem času právní status žen posiloval.²³⁴ Na rozdíl od anglosaských tradic *wergeldu* však skandinávské právo (teoreticky) nedělalo rozdíl mezi pokutou za zabití ženy a muže a odvíjela se jen od společenského postavení zabitého či zabité.²³⁵ Ani normativní pohled na právní zvyklosti tedy „ženským právům“ a „silným ženám“ ve staroseverské společnosti příliš nenasvědčuje – a nezdá se ani, že by ženy měly jednoznačně dobrý status ve starších raně středověkých germánských zákonících, jež v zájmu ochrany rodové politiky a cti „vykazují podobné základní obavy, aby byla chráněna čest mužů prostřednictvím obrany i omezování žen, a současně s tím značné rozdíly v oceňování žen či regulaci manželství nebo v přístupu žen k vlastnictví“²³⁶. Například sexuální chování žen se snadněji mohlo stát Achillovou patou pověsti rodu a udržení jeho aliancí, proto bylo tak striktně regulováno. Čest rodu zůstala klíčová i ve staroseverské společnosti a podle islandských rodových ság ani není důvod se domnívat, že se na tomto postoji něco změnilo. Staroseverská společnost – a, jak uvidíme později, i literatura – proto ženu vnímá a zobrazuje s podobnou víceznačností jako starší germánské právní zvyklosti, tedy jako „na jednu stranu vysoce ceněné aktivum a klíčovou formu symbolického kapitálu, ale také jako těžké finanční břemeno, přítěž a slabinu ve snahách mužů ohlídat svou čest“²³⁷. Její oficiální postavení je slabé.

²³² Kterou jsme provedli pro účely příspěvku „Women’s Voice in Medieval Icelandic Diplomas“, viz výše.

²³³ „To bylo určeno k tomu, aby se dostalo za zdi domácnosti; bylo to něco, na co lidé mívali názor – podle toho, zda k němu došlo, nebo ne. Část moci tohoto nabádání, tedy motivovat a manipulovat, by měla být připsána jeho ‚veřejné‘ podstatě.“ Miller, William Ian. *Bloodtaking and Peacemaking. Feud, Law, and Society in Saga Iceland*. Chicago, London : The University of Chicago Press, 1996, s. 214.

²³⁴ Foote, Peter – Wislon, David M. *The Viking Achievement. The society and culture of early medieval Scandinavia*. London, New York : Sidgwick and Jackson, St. Martin’s Press, 1974, s. 109.

²³⁵ Miller, William Ian. *Bloodtaking and Peacemaking*. 1996, s. 27.

²³⁶ Nelson, Janet L. – Rio, Alice. „Women and Laws in Early Medieval Europe“. In *The Oxford Handbook of Women and Gender in Medieval Europe*. Ed. J. Bennett – R. Karras. New York : Oxford University Press, 2016, s. 104.

²³⁷ Ibidem, s. 107.

Nicméně reálná situace a možnost prosadit svůj vliv nemusela záviset jen na tomto legislativním rámci. Grethe Jacobsenová v návaznosti na anglické výzkumy ukazuje, že i ve skandinávském prostoru pozdního středověku je markantní rozdíl mezi neformálním vlivem ženy (tedy i jejími vlastními aktivitami) a oficiální autoritou, která je jí přiznávána.²³⁸ Právě neoficiální vliv mohl být značný, třebaže tomu legislativní rámec nemusel přímo nasvědčovat – a není důvod tuto teorii neaplikovat i na starší společnost doby vikinské.

Je také pravda, že hodnota „síly a iniciativy“, objevující se ve fikčních staroseverských textech, mohla fungovat jako ideál platný nejen pro mužské, ale i ženské příslušníky raně středověké staroseverské společnosti.²³⁹ V rámci jistých mezí se tedy od ženy čekalo, že bude aktivní a soběstačná, pokud to ovšem bude ve prospěch jejího muže, přestože „síla a iniciativa“ je jinak nezbytnou součástí ideálu mužnosti. Norský historik Sverre Bagge popisuje vztah mezi pohlavími ve staroseverské společnosti takto: „Při pohledu bez širšího kontextu, tedy z perspektivy dvorce, se moc a autorita paní domu jeví přibližně stejná jako ta, kterou měl pán domu, když reprezentoval domácnost navenek a hrál dominantní roli ve velkém světě venku. Pohlaví vytvářelo jasné rozdělení funkcí, ale už ne tak jasnou hierarchii.“²⁴⁰ Při popisu ženské a mužské sféry ve staroseverské společnosti se pak často používá dichotomie „uvnitř zdí“ a „venku“ (*fyrir innan stokk, fyrir útan stokk*), tedy že žena měla na starosti dění v domě a muž venkovní záležitosti, mimo jiné soudní spory a hájení zájmů všech členů domácnosti.

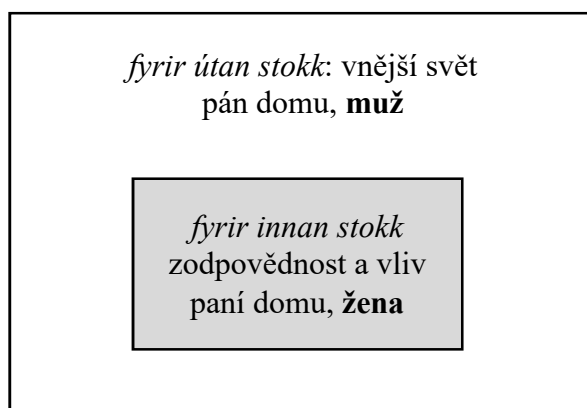
Ve skutečnosti měl samozřejmě i uvnitř domu mít hlavní slovo muž, on byl hlavou celé domácnosti a to on měl rozhodovat o rodinné politice. Výjimkou mohla být situace, kdy byla hlavou domácnosti zámožná vdova či zámožná neprovdaná dědička.²⁴¹ Rozdělení na prostor uvnitř a venku tedy především ukazuje, že žena měla dohled nad částí práce, která se většinou odehrávala v domě (jako tkaní, předení a vaření) a nad služebnictvem, které ji vykonávalo, zatímco mužskou doménou byla těžší práce na polích, rybaření a především udržování sousedských vztahů a reprezentace navenek. V neposlední řadě je z tohoto modelu patrné také to, že vliv ženy mimo vlastní domácnost mohl být jen nepřímý, protože venkovní svět byl ryze mužskou doménou:

²³⁸ Jacobsen, Grethe. *Kvinder, køn og købstadslovgivning 1400–1600*. 1995.

²³⁹ Bagge, Sverre. *Mennesket i middelalderens Norge*. 2005, s. 26.

²⁴⁰ Ibidem.

²⁴¹ Takové případy potvrzují rodové ságy a ságy líčící události 13. století také. Dokonce i islandský zákoník *Šedá husa* určuje, co se stane, když se muž ožení s ženou vlastníci usedlost (*Grágás* I. 1852, 81, s. 139).



Obrázek 9 Tradiční dělení mužské a ženské sféry ve staroseverské společnosti. (Zdroj: vlastní ilustrace).

Když byl však muž mimo statek, cenilo se, pokud byla paní domu schopná postarat se o chod celé domácnosti, podobně jako manželky rytířů na panských sídlech a hradech v době nepřítomnosti svého chotě:

Častá nepřítomnost řady rytířů, důsledek jejich účasti na ozbrojených sporech, korunovačních jízdách do Itálie a křížových výpravách, patrně vedla právě ve vrcholném středověku k tomu, že ženy, které zůstaly na panských sídlech a hradech, se ve zvláštní míře musely starat o záležitosti chodu domácnosti a správy majetku. V nepřítomnosti svých mužů přebíraly urozené manželky většinu úkolů spojených s hospodařením a vládou: kontrolovaly správu panství, dávaly pokyny dvorním pachtýřům a úředníkům a zařizovaly, aby poddaní včas odváděli dávky v naturáliích či penězích.²⁴²

Tomu, že si těchto dovedností vážila i skandinávská společnost doby vikinské a podobala se situaci v menších aristokratických rodech (i v pozdější době), nasvědčují zmínky v narativních pramenech zapsaných podle orální tradice, a dokonce i runový nápis přímo z doby vikinské, přesněji z poloviny 11. století, na památku takto schopné manželky:

Dobry sedlák Holmgaut nechal vztyčit (tento kámen) na památku Óðindísy, své ženy. Do Hqsumyr nikdy nepřijde hospodyně, která by lépe vedla usedlost. Rauð-Balli vyryl tyto runy. Sigmundovi byla [Óðindísa] dobrou sestrou.²⁴³

Ačkoliv jsou pamětní runové nápisy připomínající zemřelé ženy výrazně méně časté než nápisy na počest zemřelých mužů,²⁴⁴ odráží se ideál ženských schopností alespoň v tomto

²⁴² Rösener, Werner. „Die höfische Frau im Hochmittelalter“. In *Curialitas. Studien zu Grundfragen der höfisch-ritterlichen Kultur*. Ed. J. Fleckenstein. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1990, s. 211.

²⁴³ *Boandi goðr Holmgautr let ræisa æftiR Óðindisu, kunu sína. KumbR hifrøyyja til Hasvimyra æigi bætri, þan byi raðr. Rauð-BalliR risti runiR þessaR. SigmundaR vaR [Óðindis] systiR goð.* Vs 24 Hassmyra, Švédsko. *Västmanlands runinskrifter. Granskade och tolkade av Sven B. F. Jansson*. Ed. S. B. F. Jansson. Stockholm : Almqvist & Wiksell, 1964, s. 72.

²⁴⁴ Podolská, Markéta. „Byl dobrý sedlák, zemřel v Řecku.“ *Činnosti člověka doby vikinské a jejich hodnocení v runových nápisích a ságách*. bakalářská práce Univerzita Karlova v Praze, 2012, s. 33–35.

bezprostředním svědectví o chvále zemřelých doby vikinské. Podle narativních pramenů (rodových ság) mívala žena v této situaci k ruce dalšího mužského člena domácnosti, který jí pomáhal s organizací práce. „Vést usedlost“ tedy nutně neimplikuje, že celá váha rozhodnutí spočívala pouze na ní, ale i tak šlo o náročnou situaci a žena, která ji zvládala, byla právem chválena za to, že se dokázala zhostit i mužských povinností. „Silná žena“ je pak významným typem literární postavy a patří k charakteristikám myšlenkového prostoru staroseverské kultury, navzdory tomu, že se ženy na Islandu téměř vůbec nemohly aktivně účastnit soudních jednání. Celkově byla jejich oficiální autorita omezená, pokud se nejednalo o zvláštní kategorii vdov. Těm totiž byla přiznána část mužského statusu a měly lepší přístup do oné mužské sféry *fyrir útan stökk*.

I ve Skandinávii se s postupujícím středověkem a profesní specializací postupně ustavují také specificky ženská povolání.

Na Islandu se práce žen omezovala převážně na dům a hospodářství (...), přičemž bylo nutné zastat všechny související činnosti (třebaže příležitostně byly děvečky zaměstnávány na zvláštní úkoly jako pasení dobytka a podobně), zato však v Norsku třináctého století lze ve městech pozorovat ojedinělé náznaky speciálně ženských povolání.²⁴⁵

Mezi ně patřily pekařky (*bakstrkona*), lazebnice (*baðkona*) a také hostinské a prostitutky. S postupující urbanizací a plynoucím časem se tak v kontinentální Skandinávii etablovaly činnosti, jimiž se ženy zabývaly. Držely se tak trendů západní Evropy,²⁴⁶ zatímco Island kvůli svým specifickým podmínkám – především chybějícím městům – zůstával bližší raně středověkému způsobu života a k genderové specializaci profesí ještě nedocházelo.

Stejně jako jinde představoval klíčovou kategorii, od níž se odvíjela možnosti seberealizace ženy, sňatek. Největší „autonomii“ mívaly vdovy, zatímco neprovdané dcery podléhaly otcovské autoritě, kterou u vdané ženy přebíral její manžel a stával se jejím zákonným poručníkem (*löggráðandi*) a zastupoval ji v právních záležitostech. Změny v instituci manželství vlivem postupující christianizace se týkaly nejen (ne)rozlučitelnosti manželství, ale i postupné transformace svatebních rituálů. Manželství získává *de facto* status svátosti, pro jeho uzavření se vyžaduje církevní svolení, platí se poplatky za dispens v případě incestu a je postihováno dlouhodobé soužití s jiným mužem než s vlastním manželem. Panenství nevěsty se jako zásadní hodnota prosazovala jen pozvolna, svou roli při tom sehrály legendární ságy o takzvaných

²⁴⁵ Ebel, Else. „Frauenarbeit“. In *Reallexikon der deutschen Altertumskunde* IX. Eds. J. Hoops – H. Beck. Berlin : Walter de Gruyter, 1973, s. 510n.

²⁴⁶ Srov. studii Grethe Jacobsenové o městském právu a ženách v Dánsku. Jacobsen, Grethe. *Kvinder, køn og købstadslovgivning 1400–1600*. 1995.

„svatých pannách“, je zmíněna i ve staroseverských homiliích. Soudobé zprávy o Islandu 13. století nicméně nenasvědčují tomu, že by tyto hodnoty byly běžně respektovány. Naopak častým prvkem příběhů, které si Islandané 13. století vyprávěli o svých předcích doby vikinské, je výslovný souhlas nevěsty se zasnubami, jak to žádala církev. Souhlas obou snoubenců se sňatkem se sice formálně vyžadoval, ovšem ve skutečnosti měla žena jen malou šanci prosadit vlastní názor, nejednalo se o její osobní rozhodnutí. Církevní právo však garantovalo, že ženě nesmí být bráněno stát se řádovou sestrou, a tak křesťanství do Skandinávie přineslo alternativu ke světskému sňatku, jež teoreticky umožňovala vyhnout se nepohodlnému manželství.

V nároku žen na dědictví existovaly ve Skandinávii regionální rozdíly.²⁴⁷ Původní stav snad odpovídal zvyklostem na Islandu a v Norsku, kde se udržel až do reforem krále Magnúse Zákonodárce po polovině 13. století, tedy že dcery neměly právo dědit po rodičích a svůj pomyslný podíl dostávaly jako věno (*heimanfylgja*). Naopak dánská praxe dcerám přisuzovala poloviční díl než synům a tento zvyk se pak od 13. století šířil i do zbytku Skandinávie.²⁴⁸ V islandském a norském zákoníku byla dokonce upravena maximální výše prostředků, které smí choť utratit bez souhlasu manžela:

Sedláková žena mohla během 12 měsíců nakoupit za 1 øre, žena rytíře za 2 øre a žena královského leníka za ½ marky (Jónsbók, Kpb 24; srov. ML landslov VIII 21). V mužově nepřítomnosti směla manželka nakupovat pro domácnost a choť jí mohl dát k obchodu plnou moc, nesměla však prodávat pozemky (Jónsbók, Kpb 24).²⁴⁹

Nicméně analogická opatření nacházíme i v novověku: „Ve Francii vdané ženy například nemohly až do roku 1938 rozhodovat v právních záležitostech bez svolení manžela a do roku 1907 svobodně nakládat se svou mzdou.“²⁵⁰ Omezení skandinávského středověku tedy nebyla tak výjimečná, jak se nám z dnešního pohledu mohou jevit.

Výrazným rysem středověké Skandinávie dlouho zůstávala nesezdaná soužití, tedy stabilní kohabitanční bez požehnání církve. Jesse Byock podotýká, že svazky mezi náčelníky a sedláky, kdy si *goði* vedle oficiální manželky vzal jako konkubínu i chudší selskou dceru, udržovaly blízké vztahy mezi oběma skupinami a náčelníci tak nebyli nuceni udržovat omezené rodové linie.²⁵¹ Taková praxe by pro evropský raný středověk nebyla neobvyklá, výjimečné je snad jen časové rozmezí, dokdy byly takové svazky běžné. Děje se tak na Islandu ještě do třináctého

²⁴⁷ Juul, Stig. „Arveret“. In *KLNM I*. København : Rosenkilde og Bagger, 1980, s. 258–266; Foote, Peter – Wislon, David M. *The Viking Achievement*. 1974, s. 109n; Carlsson, Lizzie. „Jag giver dig min dotter“, *trolvning och äktenskap i den svenska kvinnans äldre historia*. Stockholm : Nordiska bokhandeln, 1965–1972.

²⁴⁸ Foote, Peter – Wislon, David M. *The Viking Achievement*. 1974, s. 109.

²⁴⁹ Sigurður Lindal. „Ægteskab. Island“. In *KLNM XX*. København : Rosenkilde og Bagger, 1982, s. 499.

²⁵⁰ Rychtaříková, Jitka. „Understanding Demographic Transitions“. *Demografie*, 2017, roč. 59, sešit 2, s. 153.

²⁵¹ Byock, Jesse L. *Viking Age Iceland*. London : Penguin Books, 2001, s. 132–134.

století včetně a především mezi náčelníky je to pravidlo spíše než výjimka. O právoplatných manželstvích William Ian Miller konstatuje: „V ságách jsou známé případy sňatků uzavřených jako součást urovnání ozbrojených střetů, ale jsou sotva tak časté, aby je bylo možno pokládat za běžnou praxi.“²⁵²

Pokud se uzavírání manželství v aristokratické vrstvě společnosti řídilo zvláštními zvyklostmi, o královských párech to platilo dvojnásob. A tak jako role krále prošla i role královny během skandinávského středověku jistými proměnami. Posílení pozice manželky ve vládnoucích kruzích v královstvích kontinentální Skandinávie a ustálení primogenitury zúžilo okruh těch, kdo mohli uplatňovat svůj vliv. Nebývale se proto upevňuje oficiální postavení královny choti a nakonec jsou uznáváni jen legitimní potomci z manželského lože: posledním norským králem, který byl nemanželským synem, byl ostatně Hákon Starý. Pozice královny a královských dcer – jako i celé královské rodiny – se ve 13. století výrazně vzdalují zbytku dvora a o to výjimečněji jsou zobrazovány jak v *Královském zrcadle* a *Sáze o Hákonu Hákonarsonovi*, tak ve fikčních textech. Měli bychom tedy předpokládat, že výlučnější postavení královny a její oficiální role bude v rytířských ságách patřičně zdůrazněna.

Nezávislost a aktivita urozených žen ve staroseverské společnosti odpovídá vývoji západní a střední Evropy od raného středověku a šla ruku v ruce s rozvojem státní správy. Světská kariéra spočívala čím dál jasněji v roli matky dědice a v oficiální pozici po boku vládce, jak ji líčí norské *Královské zrcadlo* a rytířské ságy. Alternativou bylo uplatnění se v církevních kruzích, jako představená kláštera, což bylo běžné v celé Skandinávii kromě Islandu, kde existovalo jen málo míst v konventech vhodných pro ženy a navíc byl vstup dcery do kláštera nákladný – například na Islandu byl dar řádově srovnatelný s věnem při světském sňatku.²⁵³ V rané i pozdně středověké Skandinávii, tak jako ve zbytku Evropy, jsou ve veřejném životě aktivní vdovy. Jak vysvětluje Arnórsdóttir, žena získávala ve staroseverské společnosti výraznější práva až po smrti svého manžela,²⁵⁴ přičemž toto platí v době pohanské i křesťanské v průběhu celého skandinávského středověku.

2.3.2 Další nahlédnutí do hmotné kultury

Na závěr této podkapitoly se opět zastavíme u několika artefaktů hmotné kultury, které nesou významy symptomatické pro diskurz určitých období. Jako ženský symbol ve staroseverské společnosti archeologové považují kromě přeslenu a šperků klíče, jako je například prezentuje webová stránka dánské státní televize věnovaná dánským dějinám: „Když byl muž na tažení

²⁵² Miller, William Ian. *Bloodtaking and Peacemaking*. 1996, s. 367.

²⁵³ Gunnar Karlsson. „Kenningin um fornt kvenfrelsi á Íslandi“. *Saga*, 1986, roč. 24, s. 56n.

²⁵⁴ Agnes S. Arnórsdóttir. *Konur og vígamenn*. 1995, s. 140.

nebo zámořské obchodní cestě, má zodpovědnost za domov a rodinu žena. To také znamená, že měla práva – například na rozvod – a je to ona, kdo má klíč od statku, protože jí náleží status paní domu.²⁵⁵ V archeologickém výzkumu se však objevují pochybnosti o tom, zda jde vždy nutně o symbol zodpovědnosti ženy, jelikož klíče jsou v hrobových výbavách žen pod-reprezentované:

Problémem je, že archeologové nacházejí další a další klíče, ale ne nutně v hrobech. To ukazuje, že rozšíření a používání klíčů bylo relativně široké. Bližší zkoumání všech ženských hrobů z doby vikinské ukazuje, že klíče coby hrobová výbava jsou spíše výjimkou než pravidlem. Klíče byly nalezeny jen přibližně v pěti procentech všech ženských hrobů a při detailním studiu je vidět, že klíče se mohou vyskytovat ve všech typech hrobů, kromě těch naprosto nejbohatších!²⁵⁶

Písemné prameny klíče většinou jen zmiňují analogicky v jiných (i starších) germánských kulturách.²⁵⁷ Pohanská eddická *Píseň o Prymovi* během popisu sňatku při oblékání nevěsty klíče skutečně zmiňuje:

Oděli Tóra v nevěsty úbor,
na hrud' mu pověsili náhrdelník Brisingů,
kol boků připjali ze zlata klíče
a suknicí ženskou, jež spadala k lýtkům,
na prsa mu dali drahé kameny
a zlatým čepcem očepili hlavu²⁵⁸

Jiné písemné prameny poskytují jen malou oporu pro ztotožnění klíče s každodenním genderovým symbolem – má je ještě selka v eddické *Písni o Rígovi*, když ji přivádějí jako nevěstu do nového domu. Básnická opisná pojmenování (*kenningy*) ve staroseverské poezii pro ženu však nebývají „strážkyně klíčů“.²⁵⁹ Snorri Sturluson počátkem 13. století ve své poetice (v oddílu *Jazyk básnický*) vybírá opisná pojmenování žen takto: „Žena je vrba zlata, které rozdává, a souznačným pojmenováním vrby je strom, jak bylo už zaznamenáno svrchu, že žena se opisuje všelikými jmény stromů ženského rodu.“²⁶⁰ Jinak jsou časté i opisy s náramky

²⁵⁵ DR. Vi erobrer verden. Vikingetid 800-1050. In Rejs i historien | DR. [online]. [cit. 2017-07-04]. Dostupné z: <http://www.dr.dk/historie/danmarkshistorien/rejsihistorien>.

²⁵⁶ Nationalmuseet. Kvinder i vikingetiden – Husmødre og forretningskvinder. [online]. [cit. 2017-07-04]. Dostupné z: <http://natmus.dk/historisk-viden/danmark/oldtid-indtil-aar-1050/vikingetiden-800-1050/mennesket/kvinder/>.

²⁵⁷ Švédské zákoníky na toto „právo klíčů“ (v německé terminologii nazývané *Schlüsselrecht*) odkazují, dříve se při sňatku svěťují *laas ok nykla* (tedy „zámky a klíče“). Viz Hedberg, Gunnel. „Egteskab. Sverige“. In *KLNM* XX. 1982, s. 491.

²⁵⁸ *Píseň o Trymovi*. Přel. L. Heger. In *Edda*. týž. Praha: Argo, 2004, strofa 19, s. 151n.

²⁵⁹ Srov. index opisných pojmenování (*kenningů*) na Skaldic Project Academic Body. skaldic project :: kennings. In *Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages*. [online]. [cit. 2017-06-28]. Dostupné z: <http://skaldic.abdn.ac.uk/db.php?if=default&table=kenning&val=WOMAN>.

²⁶⁰ Snorri Sturluson. *Jazyk básnický*. In týž. *Edda a Sága o Ynglinzích*. Přel. H. Kadečková. Praha: Argo, 2006, s. 135.

a pažemi a zmiňováno je nošení pití při hostinách, tedy jiná specificky ženská úloha z každodenní zkušenosti. Obecně uznávaný symbol staroseverského ženství a autority paní domu tedy ve světle současných objevů musí být přehodnocen a specifikováno jeho rituální i každodenní užití.

Vrcholně a pozdně středověká zobrazení žen nabízejí rozmanitý pohled na jejich role, jak sejevily z obrazů a soch ve veřejném prostoru. Zdaleka proto nemusíme zůstat jen u literární reprezentace typologie žen, kterou přiblížíme v následující kapitole. Zvláště nápadné jsou prezentace v kostelích. Mimo biblických a legendárních žen a zobrazení královen či donátorek zprostředkovávají vhléd do hlavní role, která příslušela člověku skandinávského středověku, náhrobní desky. Slovy Harryho Fetta: „Máme také zobrazení zemřelých, válečníka v plné zbroji, jemnou a noblesní ženu v nejmodernějších šatech, máme biskupa ve svém ornátu a kněze na kolenou před oltářem, kterak slouží bohoslužbu.“²⁶¹ Takováto typizace je samozřejmě zjednodušující, ale jedná se o oficiální idealizovanou reprezentaci konkrétních zemřelých, jak ji společnost očekávala.

2.4 Závěr

Ve 13. století procházela Skandinávie výraznými změnami, které souvisely s centralizací královské moci, a v případě Islandu šlo o století, které přineslo občanskou válku zakončenou podvolením se norské koruně. Ve stejné době se prosazuje rytířská kultura – přítomná nejen v textech, ale i v cenných předmětech a malířském umění – a na Islandu jsou zapisovány nové i staré narativy. Zejména norští králové vynakládali značné úsilí, aby rytířskou epiku podpořili a aby vylepšili své vztahy s klíčovými zeměmi, v nichž chtěli získat spojence, a to i pomocí sňatkové politiky. Vrcholem dánské moci se stala Kalmarská unie a její zakladatelka královna Margrete I., vládnoucí jako regentka, měla nebyvalou moc nad celými zeměmi. Urozené a zámožné ženy však ve Skandinávii neměly snadnou pozici a navzdory literárním postavám „silných žen“ a mytologických valkyr či štítonošek nebylo jejich právní postavení zdaleka rovnocenné s muži.

Rozvoji kurtoazní kultury zprvu příliš nepomáhalo, že v Norsku bylo jen minimum hradů a rytíři se neúčastnili turnajů, ani že byla královská pokladna poměrně chudá, protože velkou část obyvatelstva tvořili svobodní sedláci. Nicméně i tak bylo Norsko v čilém kontaktu s jinými zeměmi, intenzivně se obchodovalo s Anglií a posléze severoněmeckou hanzou, ale také se Skotskem a Flandrami. Nadto existovaly (převážně) církevní styky s francouzskými centry vzdělanosti a samozřejmě s církevními hierarchiemi klášterů, o papežském stolci nemluvě.

²⁶¹ Fett, Harry. *Norges malerkunst i middelalderen*. 1917, s. 82.

Příležitostí k rozšiřování kulturních obzorů byl tedy pro vyšší vrstvy dostatek – a už podle účasti norských bojovníků na křížových výpravách (a samozřejmě i poutích) v 11. a 12. století musel být vliv krystalizující „dvorské kultury“ a povědomí o dění ve světě a jeho módě do jisté míry přítomen již před začátkem snah Hákona Hákonarsona Starého o kulturní pozvednutí Norska. Co však přichází poté, je mnohem lépe zdokumentované a zdá se, že dochází k intenzivnější asimilaci těchto impulzů. Razantně se proměňuje ideál vyšších, aristokratických vrstev, a to právě na základě textů dvorské epiky, které jsou předmětem této práce, ale svou roli nepochybně sehrála i materiální kultura. Proměnu dvorské kultury a její druhotný život na – tehdy již periferním – Islandu je už těžší vysledovat, je však patrné, že vyjma snažení královny Eufemie nebylo již pro skandinávské panovníky pozdního středověku zásadní dávat překládat (či napsat nová) díla s tímto kulturním nábojem, opisy starších textů se však zachovaly dílem díky soukromým šlechtickým knihovnám²⁶². Přes změnu prostředí a ekonomické transformace byla možnost číst i starší texty v novém kontextu a současně se dostávaly k širšímu publiku, dalo by se říct, že jejich náměty postupně „lidověly“.

Postavení staroseverských žen se odvíjelo od dichotomie přímého a nepřímého vlivu. Uznaná práva žen ve skandinávském středověku nebyla nijak závratná, ačkoliv porodní nadúmrtnost zvyšovala jejich cenu pro rod, zdaleka neměly legálně vyrovnané pozice s muži, ovšem jejich postavení nad rámec litery zákona bylo silnější a ony samy aktivnější, než naznačují normativní prameny. Sféra, v níž byly ženy nejčastěji aktivní přímo, se omezovala na prostředí domácnosti. Za touto hranicí jednaly především vdovy a panovnice – jim totiž byla přiznána část „mužské“ autority a role. Pozorovali jsme také, že městské prostředí vytvářelo větší tlak na specializaci ženské práce.

V této kapitole jsme nastínili historické skutečnosti i kontext, v němž žili recipienti textů dvorské epiky ve středověké Skandinávii. Podali jsme náčrt toho, co formovalo jejich zkušenosti. V následující části se zaměříme na otázku, jak byly zobrazovány ženy v jiných žánrech staroseverské literatury a jaké žánrové charakteristiky lze v textech vysledovat ve spojitosti s genderovými rolemi.

²⁶² Jako například švédský rod pánů z Ängsö viz Ferm, Olle. „Introduction“. In *Master Golyas and Sweden. The Transformation of a Clerical Satire*. Eds. O. Ferm – B. Morris. Stockholm : Sällskapet Runica et Mediaevalia, 1997, s. 33.

3 ZOBRAZENÍ ŽENY VE STAROSEVERSKÉ LITERATUŘE

Obraz žen ve fikčních textech sice není totožný s reálnou situací, ovšem je nepopíratelné, že literární díla se ke skutečnosti vyjadřují a čtenáři pohlíží na texty prizmatem svých zkušeností – a to jak těch z reálného života, tak podle literárních očekávání a podle představ spojených s jednotlivými žánry. Staroseverská literatura je navzdory nízkému počtu obyvatel svých zemí bohatá a zahrnuje množství žánrů, k nimž se vázaly odlišné – a často protikladné – normy co do jazyka, vyprávěcího stylu i obsahu. Abychom mohli lépe pochopit, čím se rytířská epika odlišovala od dosavadního písemnictví a čím byl její pohled na genderové role specifický, bude nezbytné podat přehled o chápání a zobrazení žen v těchto jednotlivých žánrech. Rozsah této práce nám však nedovoluje vlastní kompletní analýzy těchto žánrů, a proto se převážně budeme odvolávat na závěry již publikovaných studií.

Těžištěm naší práce jsou, jak již bylo řečeno, rytířské ságy, tedy vyprávění v próze. Rytířské ságy proto díky své formě stály v očích publika blíže rodovým a královským ságám než například archaické eddické poezii, v níž jsou možnosti pro vyjádření postojů i vnějších okolností diametrálně odlišné. Proto také začneme tento přehled u zobrazení žen v ságové literatuře.

Jak jsme již psali, je severská literatura často spojována s takzvanými „silnými ženami“ hrdinské staroseverské literatury, mýtickými valkýrami, štítonoškami a cílevědomými ženami figurujícími v rodových ságách. Problematika valkýr je dosud mezi badateli konfliktní téma, jejich častý výskyt v ságách o dávnověku a prominentní místo v eddických písních jen posiluje topos „silné severské ženy“ na počátku věků, jejich výjimečnou a oslavovanou samostatnost a sílu. Zřetelně je už v archaických eddických písních z pohanského období postulována neslučitelnost role štítonošky a valkýry s manželstvím a mateřstvím, tedy tím, co ve skutečném životě bylo hlavní náplní ženské role ve společnosti. Jedná se o společenské fikce, ale přesto o velmi poutavý koncept, jehož kořeny a genezi detailně popisuje Riti Kroesenová²⁶³. Současně je ale pravda, že ženské postavy jsou v ságové literatuře celkově podprezentované.

Badatelské hodnocení zobrazení ženy ve staroseverských textech také podléhalo ideologickému náboji. Proto není překvapující, že v romantismu do poloviny 19. století existovaly dva proudy interpretací toho, jaké měly ženy doby vikinské – v literatuře i v reálné společnosti – být.²⁶⁴ První z nich idealizoval ženy podle hrdinské tradice a podle „typických ságových žen“, za něž byly považovány postavy Brynnhildy, Hallgerdy a Guðrúny, tedy ženy hrdinské, nesnášenlivé,

²⁶³ Kroesen, Riti. „The Valkyries in the Heroic Literature of the North“. *Skáldskaparmál*, 1997, roč. 4, s. 129–161.

²⁶⁴ Mjöberg, Jöran. *Drömmen om sagatiden I. Återblick på den nordiska romantiken från 1700-talets mitt till nygöticismen (omkr. 1865)*. Stockholm : Natur och Kultur, 1967, s. 282–292.

démonické, hrdé a krvežíznivé, která nabádá k násilí. Chápání ženy ve staroseverské literatuře jako silné osobnosti je dodnes udržováno nepřesnými stereotypy. Například Judy Quinnová²⁶⁵ redukuje ženy ve staroseverské literatuře na ty silné, a to i v zásadním díle referenčního charakteru určeném odborné veřejnosti mimo staroseverská studia. Druhý proud tradičního hodnocení chápal staroseverské ženy jako „humanizované“, tedy milé a poddajné, cudné, pokojné, věrné – jsou opakem štítonošek. I takto „jemné“ ženské postavy se přitom v korpusu tradičních ság vyskytují. Základní problém výzkumu tkvěl dlouhou dobu v tom, že badatelé zpravidla nechtěli vidět oba tyto póly.

Je však nutné už nyní zdůraznit, že mediální obraz ženy ve staroseverské literatuře je závislý na žánrových konvencích, a proto se na následujících stránkách na tyto rozdíly blíže zaměříme. Začneme u nejznámějšího žánru ságové literatury, tedy u ság rodových.

3.1 Rodové ságy

Nejznámějším žánrem staroseverských ság jsou islandské rodové ságy, označované též jako ságy o Island'anech (*íslendingasögur*). Jedná se o prozaické narativy, které staví na orální tradici o událostech doby vikinské a obvykle se zaměřují na dobu konverze ke křesťanství. V nám dostupné formě byly zapsány až od konce dvanáctého století, zejména však ve století třináctém, tedy v době, kdy v Norsku vznikaly překladové rytířské ságy. Přes tento časový odstup mezi líčenými událostmi a zápisem vyprávění o nich jsou rodové ságy cenným zdrojem, který se vyjadřuje k islandským poměrům raného (potažmo vrcholného) středověku. Vyprávěcí forma však patrně souvisí se způsobem vyprávění, který byl obvyklý v době vikinské, a tyto ságy skutečně zachycují orálně tradovaný materiál.

Silnou ženu podle názoru romantismu vyzdvihoval v rodových ságách Richard Heinzel, pro něhož jsou postavy rodových ság přesným obrazem chování skutečných žen doby vikinské. Jsou prý silné, cílevědomé a chtějí pomstu, dokonce „rytířské“, útrapy nesnášejí hůř než muži, vyznačují se rozhodností a radostí z přinášení bolesti.²⁶⁶ Podle něj jsou slabé a nerozhodné méně často než muži a v takových případech se údajně jedná jen o ty nižšího postavení, tedy vedlejší ženské postavy. Obdobný názor zastával ve dvacátých letech dvacátého století i Wolfgang Krause, který ve své práci *Die Frau in der Sprache der altisländischen Familiengeschichten* tvrdil, že silné ženy rodových ság jsou odrazem reality v archaické

²⁶⁵ Quinn, Judy. „Literature, Old Norse“. In *Women and Gender in Medieval Europe*. 2006, s. 495n.

²⁶⁶ Heinzel, Richard. *Beschreibung der isländischen Saga*. Wien : Carl Gerold's Sohn, 1880.

germánské kultuře a staví je do opozice s údajně bezkrvými ženami rytířské romantické literatury²⁶⁷, ženy rytířských ság prý nemají nic společného se skutečným životem.

O poznání nuancovanější analýzu nabídl ve čtyřicátých letech Johannes V. Jensen.²⁶⁸ Ačkoliv obdivuje ty hrdé a silné ženy – polovina knihy je věnována norské královně Gunnhildě, prý nejtypičtějšímu projevu elementárního ženství v sáze – připouští, že rodové ságy ukazují i druhý typ ženy, ctnou, submisivní a slabou. Přelomovou studií analyzující popis žen v islandských rodových ságách se stala kniha Rolfa Hellera *Die literarische Darstellung der Frau in den Isländersagas* z roku 1958. V ní tvrdí, že silné ženy rodových ság nemají žádný základ v reálném životě, a připouští, že se má jednat o čistě literární konstrukty analogické k hrdinské literatuře,²⁶⁹ o motivy, které se půjčovaly z jednoho příběhu do druhého, aby se posunul děj, poté zmizí.

Už v reakci na myšlenky feminismu vznikly v 70. a 80. letech studie jako „Sex and the Vernacular in Medieval Iceland“ Roberta Kellogga²⁷⁰. Právě specifika islandského prostředí měla determinovat údajně neobyčejně pozitivní obraz žen v tamní literatuře (a v první řadě v rodových ságách). Zatímco kontinentální církve či dvůr braly ženu jako světici, nebo hříšnici, na Islandu do konce svobodného státu mají prý svou vůli a není jim třeba emancipace. Else Mundalovou v její práci „Kvinnebiletet i nokre mellomaldergenrar“ zajímá primárně to, zda je despekt k ženám původu církevního/učeného, nebo domácího, dokazuje, že je v jisté míře obsažen už v předkřesťanské patriarchální společnosti, přičemž Mundalová konstatuje, že realistické rodové a královské ságy ukazují aktivní a odhodlané ženy s větším despektem než hrdinské a romantické žánry ság.²⁷¹

Nanejvýš tendenční pohled na rodové ságy nabídla kniha Helgy Kress *Máttugar Meyjar*²⁷², v níž autorka hledá napříč žánry staroseverské literatury příznaky utlačování žen muži, snahy umlčet ženy v literatuře. Tvrdí, že čím silnější je vliv orální tradice, tím víc ženského elementu narativ obsahuje, a také čím jsou texty pozdější, tím častěji jsou ženy pokořovány²⁷³ – a proto jsou v rodových ságách umlčovány a upozadovány v nezanedbatelné míře. O poznání objektivnější je *Skjoldmøer – en kvindemyte* od Lise Præstgaard Andersenové. Ženu podle autorky berou muži jako sexuální objekt a je utlačovaná, její inteligence nedoceněná a obávaná, což se údajně projevuje také v tradiční staroseverské literatuře, která jinak ženy ukazuje

²⁶⁷ Krause, Wolfgang. *Die Frau in der Sprache der altisländischen Familiengeschichten*. 1926, s. 243.

²⁶⁸ Jensen, Johannes V. *Kvinden i Sagatiden*. København : Gyldendal, 1942.

²⁶⁹ Heller, Rolf. *Die literarische Darstellung der Frau in den Isländersagas*. Halle : Max Niemeyer, 1958.

²⁷⁰ Kellogg, Robert. „Sex and the Vernacular in Medieval Iceland“. 1973.

²⁷¹ Mundal, Else. „Kvinnebiletet i nokre mellomaldergenrar“. 1982.

²⁷² Kress, Helga. *Máttugar Meyjar*. 1993.

²⁷³ S výjimkou ság o dávnověku, které mají pracovat s náměty staré, „rovnostářštější“ poezie.

„pokrokovým způsobem“ jako svobodné.²⁷⁴ Rodové ságy proto podle Andersenové ukazují rezolutní paní domu, které jsou schopné stanout vedle muže s mečem v ruce, ovšem uznává, že štitonošky v jiných ságových žánrech jsou jen fikčními literárními postavami.

Kritičtější přístup nabízí v téže době Carol J. Cloverová, pro tu jsou rodové ságy výpovědí o historické skutečnosti, ačkoliv pramenem, k němuž je nutno přistupovat s rezervou.²⁷⁵ Zabývá se nápadným rysem rodových ság, podněcováním žen k pomstě, který podle ní odpovídá praktikám ve společnostech s rodovou mstou. Jde prý o typickou ženskou roli v takové společnosti, která determinuje zobrazení ženy v její literatuře, a proto se prý objevuje i ve starých eddických písních a dalších staroislandských narrativech, tedy napříč textovými artefakty této kultury. Ruth Mazo Karrasová používá žánr rodových ság jako jeden z pramenů pro studium postavení konkubín a otázky nesezdaných manželství.²⁷⁶ Zjišťuje, že většina mimomanželských dětí v ságách jsou děti s otrokyněmi a že rodové ságy nenaznačují status konkubíny jako kvazi manželky, naopak měly prý i podle rodových ság znatelně nižší postavení. Jesse Byock v přehledové monografii *Viking Age Iceland* také vysvětluje historicko-politický kontext konkubinátu na Islandu pro aliance, jak ho lze vysledovat v rodových ságách.²⁷⁷ Ženy samotné neměly mít prakticky žádnou roli v otevřené politice, zato „neoficiálně, mimo právní rámec“ radily a přemlouvaly. Zdůrazňuje také, že narativy ság se zajímají o konflikty, a proto ženy, které usmířují, dostávají v tomto žánru méně pozornosti. Ve srovnání se *Ságou o Sturlunzích*, vyprávění o současnosti Islandu, zato znají rodové ságy aktivnější ženy na straně usmíření i podněcování ke konfliktu.

Jednotlivým druhům ženských rolí v rodových ságách se věnuje případová studie Foresta Scotta „The woman who knows: Female characters of Eyrbyggja Saga“²⁷⁸, v níž ukazuje, jak islandský autor 13. století kreativně pracuje s omezeným výběrem ženských rolí a snaží se při tom vyhnout stereotypizaci. Pro ilustraci vyjmenujme vlivnou, bohatou a pohostinnou paní domu, děvečku, která vyprovokuje konflikt, stoickou choť, dvě soupeřící vdovy čarodějky, tajuplnou cizinku, která se vrací i po smrti, a krásnou dceru pána domu, o níž se ucházejí dva berserkové. Heather O'Donoghue zastává názor, že v rodové *Sáze o Njálovi* rozhodně nejsou ženy marginalizované, ale naopak silné a autoritativní²⁷⁹ a patří mezi nejmocnější faktory hýbající dějem tím, že chtějí pomstu a anarchii, zatímco muži se zdráhají. Ženy prý trvají na

²⁷⁴ Præstgaard Andersen, Lise. *Skjoldmøer – en kvindemyte*. 1982.

²⁷⁵ Clover, Carol J. „Cold Are the Counsels of Women“. 1985.

²⁷⁶ Karras, Ruth Mazo. „Concubinage and Slavery in the Viking Age“. 1990.

²⁷⁷ Byock, Jesse L. *Viking Age Iceland*. 2001.

²⁷⁸ Scott, Forest. „The woman who knows: Female characters of Eyrbyggja Saga“. *Parergon*, 1985, roč. 3, sešit 1, s. 73–91.

²⁷⁹ O'Donoghue, Heather. „Women in Njáls saga“. In *Introductory Essays on Egils saga and Njáls saga*. Ed. J. Hines – D. Slay. London : Viking Society for Northern Research, 1992, s. 83–92.

starých hrdinských násilných cestách udržování společnosti, zatímco mužský hrdina Gunnar se nechává ovlivnit city, nemá silnou vůli jako ženy tohoto příběhu a nechce se mu zabíjet. Sága tak ukazuje boj o moc mezi gendery v několika vrstvách, variuje stejné téma, přičemž posouvá nastavení rolí ve společnosti podle očekávaného chování pohlaví i proti němu. Tento příspěvek dobře ilustruje skutečnost, že rodové ságy pracují s očekávanými charakteristikami pohlaví aktivně a umožňují komplikovanější čtení těchto vztahů. Mezi dalšími nosnými genderovými studiemi, jež rodové ságy rozebírají detailněji na základě vybraného textu, stojí za zmínku například „The unwelcome suitor: patriarchal norms, masculine inefficiency, and negative modelling in the Old Icelandic *Kormáks Saga*“ Johna Stephense²⁸⁰ a „Hallgerdr Hoskuldsdóttir: Her Domestic Economy and the Realization of her Mixed Moral Nature“ George Clarka²⁸¹, obě z devadesátých let.

Nejenže se tedy rozcházejí názory badatelů na aktivnost či pasivitu ženských postav v žánru rodových ság, při detailním čtení těchto textů zjistíme, že narativy samy komplikují nastavení genderových rolí a poukazují na jejich performativitu – kategorie muž/žena, silný/slabý jsou otázkou jednání a kontextu, v němž jsou obecně nastavené hranice překračovány. Přestože nám rozsah této práce nedovoluje zabývat se problémem vztahů mezi pohlavími v rodových ságách do větší hloubky, bude pro naše vlastní analýzy rytířských ság, tedy žánru, jenž vznikl současně s jejich zápisem, důležité si zapamatovat, že i v tradičních rodových ságách nejsou tyto role pevně zafixované a že čtenáři mohli sledovat komplexní portrét ženskosti a mužnosti, zženštilosti mužů a přílišné hrubosti žen, pozice vlády i podléhání moci jiného.

Nejvýraznější studií ženských rolí ve staroseverské ságové literatuře posledních let je již dříve zmíněná práce Jóhanny Katrín Friðriksdóttir: *Women in Old Norse Literature. Bodies, Words, and Power* z roku 2013. Ženy rodových ság jsou podle ní vždy motivované ctí,²⁸² buď se chovají jako hrdé a rázné ženy (udržují spory nabádáním mužů z rodiny k pomstě), nebo samy praktikují magii, což je další ženská strategie, jak dosáhnout cíle. Tento žánr je značně idealizovaný, má dodat legitimitu třináctému století. Práce Jóhanny Katrín Friðriksdóttir má široký záběr, přesto se snaží udržet věrný obraz nejčastějších aktivních postav ženských postav. Naopak neúnosně redukcionistický pohled nabízí Judy Quinnová v přehledovém hesle v knize *Women and Gender in Medieval Europe*,²⁸³ kdy ženy v rodových ságách redukuje na

²⁸⁰ Stephens, John. „The unwelcome suitor: patriarchal norms, masculine inefficiency, and negative modelling in the Old Icelandic *Kormáks Saga*“, 1992. *Parergon*, 1992, roč. 10, sešit. 2, s. 155–166.

²⁸¹ Clark, George. „Hallgerdr Hoskuldsdóttir: Her Domestic Economy and the Realization of her Mixed Moral Nature“. In *Samtíðarsögur : the contemporary saga : Niunda alþjóðlega fornsagnáþingið : The ninth international saga conference: Akureyri, 31. 7–6. 8. 1994*. Ed. Sverrir Tómasson. Reykjavík, 1994, s. 174–187.

²⁸² Jóhanna Katrín Friðriksdóttir. *Women in Old Norse Literature. Bodies, Words, and Power*. 2013.

²⁸³ Quinn, Judy. „Literature, Old Norse“. 2006, s. 495n.

silné ženy, což však neodpovídá pramenné situaci – Friðriksdóttir ani Mundalová nejsou tak kategorické a přítomnost slabých či nedůležitých žen v těchto narativech jasně přiznají. V rodových ságách je sice řada silných žen, většina žen je však jen letmo zmíněna, leckdy není známo ani její jméno, a do děje nemusí nijak významně zasáhnout. Činy výjimečně silné ženy ovšem podle implicitně vyjádřeného názoru vypravěčů rodových ság mívají fatální důsledky pro společnost. Rozvrací totiž křehký mír. Proto Else Mundalová tvrdí o rozdílu mezi staroislandskou společností a jejím obrazu v rodových ságách:

Pasivní role žen, která jí nedovolovala jednat samotné, mohla vysvětlit tak nekompromisně tvrdé podněcování. Ale z hlediska narativní funkce potřebuje autor ženy k uskóšení akce. Scéna nabádání k pomstě, jež z velké části zformovala náš pohled na ságové ženy, je součástí autorovy literární techniky a jako taková musí být posuzována.²⁸⁴

Kdybychom měli na základě vlastní četby charakterizovat nejčastější role, které jsou ženám v rodových ságách přisuzovány, jsou skutečně nejčtenější zmínky o jejich každodenní ženské práci jako tkaní, vaření a další části péče o domácnost. Tyto jsou ovšem zmiňovány jen mimochodem, v rámci líčení klidného stavu, který naruší konflikt, samy o sobě by nestály za větší pozornost vypravěče. Méně významné ženy se v obrazu prostředí, který vytváří vypravěč rodových ság, objevují výjimečně, dokonce i při slavnostním pohoštění, které v reálném životě spadalo pod jurisdikci paní domu, a ženy při hostinách hosty skutečně obsluhovaly. Většinou jsou ženy vzpomenuty prostřednictvím genealogií, které vysvětlují příbuzenské vazby protagonistů. Do běhu zásadnějších událostí rodových ság vstupují ženy při uzavírání sňatků, tehdy vyjadřují svůj souhlas, nebo nesouhlas, ale primární důležitost je přikládána nové alianci, kterou tak obě rodiny uzavírají. Zmíněna jsou jména potomků, které manželé zplodili, citový život ženy není pro vypravěče relevantní. Po sňatku se ženské postavy mají podrobit nyní již ne otcovské autoritě, ale manželovi. Tehdy se ukazují buď jako poslušná, nebo příliš vzpurná choť, která se svého muže snaží ovlivnit podle svých představ, právě v tomto kontextu se objevuje jejich nabádání k pomstě. Rodové ságy také nabízejí i řadu charismatických a mocných vdov, dále typizované postavy čarodějnic, otrokyní a žebraček, zdá se tedy, že rodové ságy se vyjadřují k ženám všech společenských vrstev.

Láska a sexuální preference hrdinek vývoj událostí ovlivňují (mnohdy výrazně), ovšem vypravěč a jím zmiňované „veřejné mínění“ o líčených událostech je vnímají jako problematické a tlumočí názor, že vášni by se nemělo podléhat, jelikož je destruktivní. Žena nespokojená v manželství, která si najde milence, tak není v právu, čímž jsou s rodovými

²⁸⁴ Mundal, Else. „Women in Sagas“. In *Medieval Scandinavia. An Encyclopedia*. 1993, s. 724.

ságami v opozici ságy rytířské. V rodových ságách je také dobře, pokud choť hájí mužovy zájmy a zastane ho v jeho nepřítomnosti, ovšem je nepřijatelné, aby se nad něj vyvyšovala, pokud je její manžel čestný a dobrého rodu, a tedy naplňuje ideál mužnosti.

3.2 Královské ságy

Královské ságy (*konungasögur*) patřily mezi první díla zapsaná ve Skandinávii staroseversky, nikoliv latinsky. Líčí životopisy nejčastěji norských králů a bývají řazeny mezi realistické ságové žánry. To znamená, že měly přímo zachycovat skutečné události, pochopitelně z vhodné dějinné perspektivy, aby patřičné krále obhájily a pomohly tak legitimovat současné dění.

Else Mundalová hodnotí obraz žen v královských ságách podobně jako v ságách rodových, tedy tak, že aktivní a odhodlané ženy jsou v nich ukázány s větším respektem než v hrdinských a romantických žánrech.²⁸⁵ Důvodem má být to, že svět, který zobrazují, je bližší skutečné realitě publika a není žádoucí naznačovat, že takové chování je ve skutečném světě žádoucí. Naopak Sverre Bagge se ve svém příspěvku „Mann og kvinne i Heimskringla“ snaží udržet topos silné ženy alespoň v královských ságách.²⁸⁶ Své argumenty opírá o skutečnost, že postavy těchto ság patřily k vyšší společenské vrstvě a bylo pravděpodobnější, že se mohly snadněji realizovat. To ostatně není v rozporu se závěry Jóhanny Katrín Friðriksdóttir, že mezi králi a družiníky se občas objeví postava aktivní královny nebo královské dcery.²⁸⁷

Zdá se, že časová distance od líčených historických událostí skutečně hraje klíčovou roli pro to, jak je aktivita výrazných ženských postav v královských ságách hodnocena. Jenny Jochensová dokládá, že cyklus ság o norských králech *Heimskringla*, který vznikl ve 13. století, ukazuje v pohanské době výraznější *Hetzerinnen* před rozhodujícími bitvami u Svolderu a Stiklestadu, jiným způsobem se zde údajně ženy téměř neprojevují.²⁸⁸ Autora *Heimskringly*, Snorriho Sturlusona, prý takové ženy buď osobně šokovaly, nebo je naopak svým způsobem obdivoval, z jeho děl sice nevysvítá nenávisť k ženám, ale Jochensová z těchto textů vyvozuje, že nesouhlasil s myšlenkou, že by ženy mohly muže převyšovat.

²⁸⁵ Mundal, Else. „Kvinnebileter i nokre mellomaldergenrar“. 1982.

²⁸⁶ Bagge, Sverre. „Mann og kvinne i Heimskringla“. In *Fokus på kvinner i middelalderkilder. Rapport fra symposiet „Kilder til kvinnehistoriske studier i nordisk middelalder,“ Isegran, september 1990*. Eds. B. J. Sellevold – E. Mundal – G. Steinsland. Skara : Viktoria Bokförlag, 1992, s. 8–31.

²⁸⁷ Jóhanna Katrín Friðriksdóttir. *Women in Old Norse Literature. Bodies, Words, and Power*. 2013.

²⁸⁸ Jochens, Jenny. „Snorris kvinder“. In *Samtíðarsögur*. 1994, s. 380–394.

Na jeden z pozitivních aspektů žen podle královských ság poukázala Margaret Cormacová²⁸⁹, která analyzovala dvě královské ságy a dvě ságy o biskupech, v nichž se objevuje motiv pokoušení světce (hrdiny) ďáblem či posedlou ženou. Dochází k závěru společnému pro oba tyto žánry, že staroseverská literatura nepřijala církevní identifikaci žen s hříchem a jen výjimečně v těchto textech závažně zhřeší žena. Královská *Sága o Knýtlinzích* a rukopis *Morkinskinna* výše zmíněný motiv dokonce otočily a zázrak má spočívat v tom, že muž neznásilní ženu. Můžeme tedy konstatovat, že negativní obraz ženy v královských ságách není zdaleka tak silný, jak by mohl být, kdyby se do vyprávění zapojila další obvyklá schémata evropské literatury přímo ovlivněná názory z hagiografie. Zůstává tak téměř výhradně u otázky politické moci a práva na ni, přičemž podle autorského hlasu není právě žádoucí, aby ženy do politiky svévolně zasahovaly.

3.3 *Sága o Sturlunzích, Sága o Island'anech*

Další z řady „realistických ság“ jsou takzvané ságy o současnosti, díla, která líčí události téměř současné s dobou zápisu, a jsou tedy na rozdíl od ság rodových bezprostřednějším pramenem o diskurzu 13. století a jeho publiku – vypovídají i o prvních posluchačích či čtenářích rytířských ság.

Ságy o současnosti přímo zachycují poměry na Islandu v době občanské války, takzvaného období Sturlungů, přestože na ně pohlíží vlastní politicko-ideologickým prizmatem, které ovlivňuje i hodnocení ženského jednání a prostor, který je jim v narrativech vůbec věnován. Ze specializovanějších studií, jež pracují se ságami o současnosti jako s historiografickým pramenem, zasluhuje pozornost práce Auður G. Magnúsdóttir²⁹⁰ *Frillor och fruar. Politik och samlevnad på Island 1120–1400*. Autorka v ní poukazuje na zásadní význam konkubín pro politické aliance mezi lety 1180 a 1264, především v období islandské občanské války (v letech 1220–1264), zatímco po roce 1300, tedy po usazení poměrů pod norskou vládou, laický konkubinát již takřka neexistuje a islandský vývoj tak kopíruje tendence v Evropě. Soudě podle narativních pramenů, zejména právě ság o současnosti, dochází Magnúsdóttir k závěru, že křesťanské ideály manželství byly na Islandu známy, ačkoliv ve vyšších kruzích málo respektované. *Ságu o Sturlunzích* jako zobrazení reálného mocenského postavení žen a mužů na Islandu té doby analyzovala Agnes S. Arnórsdóttir²⁹¹, opět v kontextu tehdy platného právního rámce. Upozorňuje na skutečnost, že rozvodů popisují rodové ságy větší počet než

²⁸⁹ Cormac, Margaret. „Fíolkunnigri kono scaltu i fadmi sofa“. In *The Eighth International Saga Conference. The Audience of the Sagas. August 11–17, 1991, Gothenburg University*. Göteborg : Univ. of Gothenburg, 1991, s. 103–108.

²⁹⁰ Auður G. Magnúsdóttir. *Frillor och fruar*. 2001.

²⁹¹ Agnes S. Arnórsdóttir. *Konur og vígamenn*. 1995.

Sága o Sturlunzích, naopak však tato sága také líčí výrazně více aktivního ženského nabádání k pomstě než ságy rodové – zdá se tak, že tento zvyk byl na Islandu ve 13. století stále ještě živý. *Ságou o Island'anech* a *Ságou o Sturlunzích* se zabývala i Guðrún Nordalová²⁹² – ta tvrdí, že v tomto světě zasahují manželky (či konkubíny) aktivně do dění jen zřídka.²⁹³ Na základě těchto ság o dávnověku zjišťuje, že islandští náčelníci (*goðar*) začali ve 13. století zasahovat do sňatkových aliancí, nicméně i tak se v těchto dílech vynucené manželství téměř nevyskytuje.²⁹⁴

Jiným prizmatem přistupoval k těmto pramenům David Clark ve své studii *Gender, Violence, and the Past in Edda and Saga*²⁹⁵. Podle něj je *Sága o Sturlunzích* víc literárním textem než přesnou historií a ženy jsou zde údajně zobrazeny převážně negativně: jednají iracionálně, impulzivně a násilně se staví proti mužskému smírnému řešení. Zásadní konflikty lze prý zpravidla vystopovat až k ženě – a pokud některá z ženských postav konfliktu naopak zabrání, činí tak v „mužském“ módu a jedná jako ideální mužská postava. Podle Clarka tak *Sága o Sturlunzích* svým vyzněním nabádá ženské publikum, aby plnilo klidnou roli matky a léčitelky a ne autonomní ženy. Přesto je důležité říci, že ságy o současnosti jsou na rozdíl od rodových ság téměř bez idealizace,²⁹⁶ což do jisté míry vysvětluje rozpory v líčení i hodnocení ženských postav mezi ságami rodovými a ságami o současnosti.

3.4 Ságy o biskupech

K realistickým ságovým žánrům jsou řazeny také ságy o biskupech, *biskupasögur*. Nejedná se o žánr, který by byl při studiu genderu využíván často, přesto existuje několik postřehů, které nám pomohou upřesnit pohled na islandskou literární krajinu 13. a 14. století. Ve své srovnávací studii „Women and Gender in the Sagas of Icelandic Saints“²⁹⁷ zdůrazňuje Margaret Cormacová, že tento ságový žánr, jakkoliv úzce spjatý s církevními kruhy, je překvapivě bez mizogynie a tyto texty prý ženskou sexualitu nepovažují za hrozbu. Okolnosti zázraků a jejich aktéři dokreslují situace každodenního života, a to – jak Cormacová vyzdvihuje – ze všech společenských vrstev. Ságy o biskupech věnují pozornost i takovým tématům, jakými jsou ženy starající se o budoucnost svých synů nebo ty nejchudší. Ve svém příspěvku o jednom ze zázraků v *Sáze o biskupu Jónovi* se Birte Carlé²⁹⁸ zaměřuje na výjimečnou epizodu o poustevnici.

²⁹² Guðrún Nordal. „Sexual morality“. In táž. *Ethics and Action in Thirteenth-century Iceland*. Odense : Odense University Press, 1998, s. 102–146.

²⁹³ Ibidem, s. 107.

²⁹⁴ Ibidem, s. 112n.

²⁹⁵ Clark, David. *Gender, Violence, and the Past in Edda and Saga*. 2012.

²⁹⁶ Jóhanna Katrín Friðriksdóttir. *Women in Old Norse Literature. Bodies, Words, and Power*. 2013.

²⁹⁷ Cormac, Margaret. „Women and Gender in the Sagas of Icelandic Saints“. In *Samtíðarsögur*. 1994, s. 188–193.

²⁹⁸ Carlé, Birte. „Eneboersken Hild. En norrøn jomfrufortælling“. In *The Sixth International Saga Conference*. 1985, s. 103–114.

Hrdinka příběhu se rozhodne zachovat své panenství, stane se na Islandu poustevnicí a nakonec se domůže vlastní cely u kostela, tedy téměř v rámci církevní instituce. Příběh je vytvořen dle schématu hagiografické literatury, starších legend o pannách, které nekončí jako mučednice, ale hledají vlastní duchovní uplatnění. Ságy o biskupech tedy mohly být pro církev podobným ideologickým nástrojem jako staroseverské legendy, ságy o světcích.

3.5 Ságy o světcích

Dalším – a v českém prostředí takřka neznámým – ságovým žánrem jsou takzvané ságy o světcích, respektive o světicích. Označení sága opět odkazuje na fakt, že jsou psány prózu (a do jisté míry i na jejich vyprávěcí styl), většinou se jedná o překlady a adaptace cizích legend. Podobně jako překlady rytířské epiky, které jsou předmětem této práce, byl pro podobu žánru určující výběr textů, které byly přeloženy. Birte Carlé proto ve svých studiích skandinávských zpracování legend poukazuje na skutečnost, že překládány byly legendy z mladšího období²⁹⁹, a tak nebyly staroseverskému publiku zprostředkovány postavy jako Thekla. Naopak prominentní postavení mají Marta, Máří Magdaléna a Marie Egyptská a velké pozornosti se dostává také pannám mučednicím – ságy o světicích tak jasně propagují sexuální chování křesťanského panenského ideálu. Carlé také dokazuje, že zatímco světci mají sociální postavení, postavení světic je socio-sexuální, a proto se jejich funkce odvíjí od kategorií dcera, manželka/konkubína a vdova, přičemž tyto narativy vesměs kladou zřetelný důraz na volbu, již dotyčná žena učiní. V ságách o mužských světcích bývají ženy z rodiny vykreslovány pozitivně, zatímco „cizí“ ženy mohou hrát kladnou i zápornou roli.

Ságy o světcích bývají hodnoceny jako fantastické texty – řadí se tedy do jiné skupiny ságových žánrů než ságy rodové či královské. Vypravěč sice nezpochybňuje historicitu příběhu (který měl být čten jako pravdivý a měl dokazovat Boží moc), ale nejedná se o přímý obraz staroseverské společnosti, pouze o nepřímou reakci na poměry v ní – například na „hříšné“ a „necudné“ mravy islandského obyvatelstva, které si církevní učení o manželství k srdci příliš nebralo.³⁰⁰ Obzory vrcholného středověku i obvyklými představami, které vytvářel tento žánr na Islandu a v Norsku, se svého času zabýval historik Jón Viðar Sigurðsson³⁰¹. Ten považuje za zásadní, že Norsko i Island žádné vlastní světice neměly a že i tak bylo světic v tomto prostředí známo jen málo – (mužští) světci je početně značně převyšovali. Nejčastěji byla

²⁹⁹ Carlé, Birte. „Men and women in the saints' sagas of Stock. 2, fol.“. In *Structure and meaning in Old Norse literature. New approaches to textual analysis and literary criticism*. Eds. J. Lindow – L. Lönnroth – G. W. Weber. Odense : Odense University Press, 1986, s. 317–346; Carlé, Birte. *Skøger og jomfruer i den kristne fortællekunst, den skandinaviske tradition og dens rødder i middelhavslændene*. Odense : Odense Universitetsforlag, 1991.

³⁰⁰ Srov. kap. 9.

³⁰¹ Jón Viðar Sigurðsson. „Utenlandske kvinnehelgener på Island i høymiddelalderen“. In *Samtíðarsögur*. 1994, s. 423–434.

v pramenech jmenována Marie, druhou nejoblíbenější světicí v západním staroseverském prostoru měla být svatá Markéta, patronka porodů a rodiček.³⁰² Sigurðsson ukazuje, že svěťice sice měly primárně pomáhat ženám a mít vztah ke specificky ženským zkušenostem, ovšem texty k překladu do staroseverštiny vybírali muži, řádové sestry tato díla nanejvýš opisovaly. Vznik těchto ság bývá kladen do období od přelomu 12. do poloviny 13. století a je známo, že tyto legendy na Severu skutečně fungovaly jako ideální vzory chování, přestože praxi nesezdaného soužití ovlivnily jen málo.

3.6 Eddická poezie

Eddická poezie – mytologické i hrdinské písně mnohdy ještě předkřesťanského původu – je výjimečná svou pevnou formou, díky níž orální tradice uchovala velmi stará znění těchto textů. Některé písně jsou však novější, z křesťanské doby a u jistých písní se spekuluje i o vzniku ve 13. století, datace jednotlivých textů není dodnes definitivně ujasněna. Hrdinské i mytologické eddické písně prezentují z velké části koncepty, které se rozcházely se skutečnými poměry ve společnosti. Není překvapivé, že „eddický pohled“ na ženy není jednolitý – od mystických bytostí vládnuocí magií jako sudičky-norny, bohyně, obryně, valkýry a vědmy až po ženy-hrdinky sveřepé, nebo naopak pasivně truchlící.³⁰³

Jednou z nejvýraznějších ženských charakterů sbírky *Písňové Eddy* je bezesporu titulní postava *Vědmíny věštby*, vševědoucí věštkyňe, která vypráví dějiny světa od počátku do konce. Jenny Jochensová ve svém článku „*Vǫluspá*: Matrix of Norse Womanhood“ dokládá i na základě lexika, že autorem této skladby musel být muž doby christianizace a že hodnocení postav ženského pohlaví v tomto narativu má přechodný charakter, v němž jsou ženy někdy spojovány s negativními silami.³⁰⁴ Else Mundalová tvrdí, že archaická hrdinská staroseverská tradice (tedy právě zejména písně z cyklu *Eddy*) ukazuje ženy aktivnější a bojovnější s menšími výhradami než rodové a královské ságy, které líčí prostředí i události bližší obzorům jejich publika³⁰⁵. Badatelé se obecně shodují na tom, že pradávna minulost mytologických textů dává prostor postavám valkýr a štítonošek, silných a nebezpečných žen, a umožňuje jim být i pozitivními postavami, ne jen explicitně odstrašujícím příkladem. Odsuzováním typicky ženské role nabádání k pomstě se zabývá David Clark a analyzuje postoj, který hrdinské písně *Eddy*

³⁰² Jmenována je Anna (manželství), Sofie (matka), vdaná panna Cecilie, vdova panna Marie, dále panny mučednice Agatha, Agnes, Barbora, Dorota, Kateřina, Lucie, Markéta, Uršula, 11 000 panen a Sunniva, mezi konkubínami pak Marie Egyptská.

³⁰³ Pro jejich kompletní přehled viz Damico, Helen. „Women in Eddic Poetry“. In *Medieval Scandinavia. An Encyclopedia*. 1993, s. 721–732.

³⁰⁴ Jochens, Jenny. „*Vǫluspá*: Matrix of Norse Womanhood“. In *Poetry in the Scandinavian Middle Ages. The Seventh International Saga Conference, Spoleto, 4–10 September 1988*. Spoleto : Centro Italiano di Studi sull'alto medioevo, 1988, s. 133–144.

³⁰⁵ Mundal, Else. „Kvinnebileter i nokre mellomaldergenrar“. 1982.

zaujímají k pomstě a ženským postavám.³⁰⁶ Vzpomíná například postavu Guðrún, od jejíhož destruktivního nabádání k pomstě se autorský hlas eddické písně distancuje a snaží se tento institut podkopat. Tyto mizogynní tendence se však neobjevují v eddické tradici plošně a dokonce nemusí platit ani o téže postavě ve všech textech cyklu písní. Guðrún sama je podle Clarka i obětí hrdinské společnosti, protože tragicky přišla o manžela, a není pouze agresorem. Můžeme tedy říci, že i eddické hrdinské a mytologické písně nemají jednotný vyhraněný názor ani na nebezpečné ženy nabádající ke krevní mstě.

3.7 Sága o dávnověku

Sága o dávnověku zpracovávají, tak jako hrdinské eddické písně, starší materiál (leckdy z doby takzvaného „stěhování národů“), ovšem v próze. Podoba těchto narativů se tak proměňovala snadněji než eddické písně, ale přesto nejsou sága o dávnověku bezcenným pramenem. Obvykle se podle své nynější podoby dělí na starší a mladší fázi, přičemž podoba „novějších“ ság o dávnověku již byla silně ovlivněná ságami rytířskými a diskurzem 13. a 14. století.

Rolí, které v žánru ság o dávnověku plní ženské postavy, je podle Jóhanny Katrín Friðriksdóttir několik hlavních typů: předně jsou to obryně, stojící mimo sexuální a společenské normy, čímž se stávají objektem násilí mužských hrdinů příběhu.³⁰⁷ Jsou líčeny jako odporné a obávané bytosti, současně však přitažlivé. Dále se zde objevují pokojné královny žijící v míru, obludné obryně a „dvougenderové válečnické ženy-štítonošky“ připomínající hrdinskou tradici eddických písní. Ve své studii „The Heroine in the Fornaldar Sögur“ se typologií hrdinek ság o dávnověku zabývala Else Mundalová.³⁰⁸ Doložila, že zatímco v „realistických“ rodových ságách ženy často nemají ani jméno, jsou ženy v ságách o dávnověku nezávislejší a také častěji aktivní. Příčinu toho spatřuje ve skutečnosti, že sága o dávnověku jsou bližší eddickým písním a spolu s nimi patří do archaické hrdinské tradice (nebo naopak k modernímu proudu rytířských ság, který má své vlastní představy o ženském vlivu a moci), místo o žánrových konvencích tak spíše hovoří o rozdílu společensko-kulturních norem. Má ovšem pravdu, když tvrdí, že jako štitonošky mohou ženy v ságách o dávnověku uspět v mužské doméně (válce), častěji vyjadřují svou vůli, mstí se a svou menší sílu kompenzují důvtipem.

Jak jsme již psali, byl typus „silných žen“ oblíbeným tématem zkoumání feministické vlny staroseverského bádání. Není proto divu, že se právě sága o dávnověku staly vedle eddických písní častým předmětem takovýchto studií.³⁰⁹ Ne všechny práce z této doby však byly

³⁰⁶ Clark, David. *Gender, Violence, and the Past in Edda and Saga*. 2012.

³⁰⁷ Jóhanna Katrín Friðriksdóttir. *Women in Old Norse Literature. Bodies, Words, and Power*. 2013.

³⁰⁸ Mundal, Else. „The Heroine in the Fornaldar sögur“. 1979.

³⁰⁹ Lise Præstgaard Andersenová konstatovala, že žena byla v této literatuře, tak jako v jiných patriarchálních společnostech, utlačovaná a její inteligence nedoceňována a obávána, štitonošky tedy coby fikční literární postavy

nekritické. Else Mundalová například zdůrazňovala, že důležitou součástí těchto nesplněných přání žen v reálném životě měly být silné ženy ság dávnověku, které v těchto narativech prakticky není možné donutit k sňatku proti jejich vůli a které si aktivně vybírají partnera a kladou si podmínky.³¹⁰ Ságy o dávnověku tak skutečně představují žánr, kde je ženám dána větší míra autonomie, ovšem snadno se také stávají odstrašujícími příklady pro své publikum a soupeři mužských hrdinů. Není proto od věci říct, že na pozadí tehdejších společenských norem.

3.8 Skaldská poezie

Autochtonním žánrem staroseverské literatury doby vikinské bylo skaldské básnictví. Je pro něj typická komplikovanější forma než obsah – bezchybně dostát jeho metrice vázané aliterací a vnitřními rýmy, opírající se navíc o komplexní opisná pojmenování, bylo pokládáno za výjimečné umění. Skládání skaldských veršů s sebou proto neslo značnou společenskou prestiž. Tím, že byla jejich řeč tak pevně vázaná, zachovala navíc původní znění textu věrněji než prozaické ságy. Většinu korpusu dochovaných skaldských skladeb tvoří oslavné básně na vládce (takzvané *drápy*), nebo příležitostné verše. Mezi ty se řadí i verše milostné, které však byly považovány za urážku cti rodiny dotyčné ženy, protože taková báseň naznačovala erotický zájem o ni, ať už byl realizovaný, nebo ne. Islandský zákoník *Grágás* proto skládání milostných veršů zakazuje. I přesto se však některé strofy dochovaly.

Jak však poznamenává Roberta Franková, v drápách nikdy nevystupují nemytologické ženy (tedy jiné ženy než bohyně, norny nebo valkýry). Příležitostné verše se na ženy obracejí jako na arbitry naplnění mužské role (aby posoudily, zda je pomsta správně vykonaná) a při zdůraznění vlastní zdatnosti – dokonce i v milostných verších o ženě je cílem pochlubit se vlastním umem nebo činem, ne „altruisticky“ vzdát hold ženě.³¹¹ Skald tedy ženě prestiž přiznává, ale pouze ve speciální doméně, a sleduje při tom vlastní zájmy.

Else Mundalová z milostných skaldských veršů přibližně ve stejné době vyvozovala, že jelikož se skald často obrací na ženu, byla pro staré Seveřany přirozená představa krásné a inteligentní ženy, na rozdíl od názorů Aristotelových a církevních.³¹² Ke staroseverské milostné poezii a tomu, co o idealizovaném postavení ženy napovídá, se vrátíme v sedmé kapitole této práce, kde budeme moci pozorovat, jak dalece se dikce skaldských milostných veršů liší od kurtoazní

v ságách o dávnověku vyjadřovaly potlačenou původní ženskost. Præstgaard Andersen, Lise. *Skjoldmøer – en kvindemyte*. 1982.

³¹⁰ Mundal, Else. „Kvinnebileter i nokre mellomaldergenrar“. 1982.

³¹¹ Frank, Roberta. „Why Skalds Address Women“. In *Poetry in the Scandinavian Middle Ages*. 1988, s. 55–66. Srov. také Frank, Roberta. *Old Norse Court Poetry. The Dróttkvætt Stanza*. Ithaca, London : Cornell University Press, 1978, s. 165–181.

³¹² Mundal, Else. „Kvinnebileter i nokre mellomaldergenrar“. 1982.

trubadúrské lyriky. Ze studií Roberty Frankové však jasně vyplývá, že samotná existence milostných skaldských básní nemusí implikovat úctu k ženě ani její silné postavení v dané společnosti, které by jí například přinášelo lepší majetoprávní a politické postavení.

3.9 Saxo Grammaticus: *Slavné činy Dánů*

Nejvýznamnějším autorem dánského středověku byl Saxo Grammaticus (asi 1150 až asi 1220). Jeho latinské dílo *Slavné činy Dánů* (*Gesta Danorum*), kronika psaná pro arcibiskupa Absalona a latinsky, se zřetelným důrazem na to zobrazit dějiny z pohledu Dánska soupeřícího s Říší. Na ideologické rovině je Saxo moderní – využívá milostných trojúhelníků a častěji sahá po hyperbolách místo po ságovém litotesu. Ve *Slavných činech Dánů*, napsaných ještě před překladem *Tristana* pro norského krále Hákona Starého, se v nezanedbatelné míře objevují echa dvorské kultury. Ženám v díle *Gesta Danorum* věnovala svou rozsáhlou práci Birgit Strandová, v níž systematizovala činnosti, hodnocení, dobu a dokonce i vlastnosti ženských postav do přehledných seznamů.³¹³ Ve srovnání se svými současníky na Severu zobrazuje Saxo neobyčejně vysoký počet žen, ty jsou důležité zejména pro výstavbu děje v pohanském období. Tato doba ukazuje odstrašující příklady a výjimky ze správného běhu věcí jsou zde častější, a tak jsou v prvních knihách *Slavných činů Dánů* ženy aktivnější. Saxo podle Strandové prezentoval jak církevní názor o podřadnosti žen, tak ten aristokratický, že ženy musejí pomáhat své rodině a muži. Politicky aktivní žena či žena vládoucí magií totiž představuje nepředvídatelnou hrozbu, ženy tak smějí být aktivní jen mimo politiku a ve prospěch svých mužů.³¹⁴ Ve své práci Saxo Grammaticus kombinoval exempla a církevní rétoriku se severskou tradicí (podle níž není žena zcela pasivní a není ani ze své podstaty svůdnice), čímž se podobá islandskému historikovi Snorrimu Sturlusonovi.

Podnětnou práci o kontextu Saxovy doby je „Studie over Valdemarstidens kvinnesyn“ od Nanny Damsholtové³¹⁵, ačkoliv se stále v duchu konce sedmdesátých let zaměřuje na ideologický útlak žen, který dokládá na příkladu doby kolem přelomu 12. a 13. století. Ukazuje, že nej přednější ženskou postavou *Stručné historie dánských králů* Svena Aggesena je královna Tyra: zatímco král je slabý, ona odolává říšskému císaři, jenž ji chce svést, zdržuje ho a mezitím zabezpečí dánské hranice. Tyra se ostatním ženám vymyká, svými schopnostmi převyšuje manžela a je přirovnávána ke královně ze Sáby. Damsholtová ovšem podotýká, že autor uvádí jméno jen u třech dalších žen z královského rodu. Primární rolí ženy je být matkou dědiců, o dění mimo „domácnost“ se nemá příliš starat. Od žen se očekává, že budou krásné, cudné,

³¹³ Strand, Birgit. *Kvinnor och män i Gesta Danorum*. disertační práce Göteborgs Universitet, 1980.

³¹⁴ V tom s ní souhlasí i Lise Præstgaard Andersenová (*Skjoldmøer – en kvindemyte*. 1982), podle níž chce Saxo ženy pokorné a ne ve veřejném životě.

³¹⁵ Damsholt, Nanna. „En studie i Valdemarstidens kvindestudier“. *Kvindestudier*, 1978, roč. 2, s. 117–143.

chytré a ostýchavé – jinými slovy pokud možno pasivní a konformní. Jiné soudobé dánské dílo, *Vita et miracula* z pera opata Vilhelma (1218–1224), ženám vykazuje výhradně vedlejší role, ačkoliv v klíčových momentech: stávají se matkou představenou kláštera, figurují ve scénách svádění, dále jsou (tak jako muži) unášeny Vendy a podobně. Vilhelmovo zobrazení žen je ovšem výlučně černobílé, brání jen ty cudné a bezúhonné. Svenova – a tím spíš Vilhelmova – představa o ženách je opakem dojmu z vyprávěcí tradice islandských ság – nesnaží se udržovat iluzi objektivního hodnocení jejich činů, normativní pohled na jejich chování je tak v těchto textech o poznání zřetelnější než například v rodových a královských ságách.

3.10 Shrnutí

V této kapitole jsme ukázali, jak pestrou škálu pohledů na ženy staroseverská literatura skýtá. Jejich jednání a činy jsou ukázány v rozdílných kontextech, ale přesto je patrné, že v tomto písemnictví je jen minimum otevřené mizogynie, a to i v „církevních žánrech“, jakými jsou ságy o biskupech a ságy o světcích. Staroseverská literatura napříč žánry pracuje se zažitými schématy štítonošek (silných žen v mužské roli), žen podněcujících muže k pomstě (několikrát zmiňovaná *hvort*) a s dalšími znaky žen převyšujících všechny muže kromě těch nejlepších maskulinních hrdinů. Hodnocení takovýchto žen se liší mezi takzvanými „fantastickými“ a „realistickými“ žánry – ty ságy, které líčí prostředí bližší skutečným poměrům, mívají k takovému chování kritičtější postoj. V těch „realističtějších ságách“, jakými jsou například ságy rodové, platí, že pokud už do děje žena vůbec zasahuje, měla by svým jednáním svého chotě podporovat a být soběstačná jen v jeho zájmu (jako právě spravovat statek v jeho nepřítomnosti nebo mu jinak pomáhat), jinak není její iniciativa schvalována.

Většina staroseverských textů na historické události nahlíží z pohledu muže, a tak jsou mocenské spory popisovány především na rovině bojů, soudních sporů a jiných pří, jež jsou primárně doménou mužů. Co se děje v ženských částech domu a statku a jaké by bylo hodnocení děje z pohledu manželky či dcery, bývá v ságové literatuře většinou skryto. Navenek staroseverské příběhy popisují mužský svět, a tak se ženy jeví marginálnějšími. Jejich pole působnosti je v literatuře, stejně jako ve společenské praxi, v privátní sféře a pomyslná kamera je při líčení velkých událostí nezabírá, pokud do nich samy přímo nezasáhnou. Tak je tomu napříč žánry staroseverské literatury, ačkoliv ságy o dávnověku či hrdinské eddické písně jim věnují pozornosti více. Překladové ságy o světcích jsou v tomto samozřejmě výjimkou a mytologické písně také dávají například bohyni Freyje větší prostor, než jaký nemytologické texty staroseverské literatury přiznávají smrtelným ženám. V tradici staroseverské literatury sice zaznívají mizogynní názory, nedá se však tvrdit, že by byly zvlášť výrazné.

4 ZOBRAZENÍ ŽEN V RYTÍŘSKÝCH SÁGÁCH – ÚVOD

Podle klasického výkladu staroseverské literatury by mělo být možné zjednodušit charaktery žen na ty z písemnictví specificky domácího, kde se lze setkat se silnými a hrdými postavami Seveřanek, a na „cizí a neautentickou“ překladovou literaturu s legendami a primárními rytířskými ságami. Ženy v rytířských ságách se měly značně odlišovat od těch údajně silných domácích tím, že zde urozené hrdinky mimo jiné pláčou a omdlévají a jsou pasivnější. Jak jsme však ukázali v předchozích kapitolách, nedostávaly ženy ve skutečné staroseverské společnosti – a většinou ani v literatuře – příliš prostoru nezávisle se projevat, aniž to bylo, třebaže subtilně, stigmatizováno jako nepatřičné. Ani ona domácí literatura tedy nebyla tak rovnostářská, jak podobná srovnání „sveřepých Seveřanek“ se „slabými ženami“ rytířské epiky naznačovala.³¹⁶ Je však nutno přiznat, že původní, rozuměj předkřesťanský, staroseverský ideál, třebaže nedával ženám prostor přímo zasahovat do „veřejného života“, projevy slabosti u žádného z pohlaví neschvaloval jako pozitivní vlastnost. Preben Meulengracht Sørensen dokládá, že k ideálu žen islandských rodových ság (tedy žánru, jenž je považován za výraz původní staroseverské tradice) patřila činorodost a nezlomnost, přičemž takové ženy byly – stejně jako muži – označovány výrazem *skörungr*, což lze přeložit jako „statečná, hrdá a vznešená osoba“.³¹⁷

Existuje jen omezený počet prací, které se vážně zabývají rozbořem ženských postav v překladových rytířských ságách. Jejich přehled jsme podali v kapitole jedna a veskrze nepřinášejí dostatečně hluboký vhled do těchto charakterů a schémat, která se k nim váží.³¹⁸ Nadto lze konstatovat, že chybí podrobnější a širší srovnání rytířských ság a stejně tak i kompletnější a pečlivější rozbor genderových rolí v těchto dílech. Dosavadní práce tedy nereflektovaly odlišný pohled na genderové role napříč skupinami překladových rytířských ság. Pokud víme, neexistuje žádná rozsáhlejší studie, která by byla věnována přímo ženským postavám ve staroseverských překladech *chansons de geste*, což je tristní, zvážíme-li, kolik těchto děl bylo do staroseverštiny přeloženo a o jak významnou část korpusu rytířských ság se jednalo.

³¹⁶ Srov. například Krause, Wolfgang. *Die Frau in der Sprache der altisländischen Familiengeschichten*. 1926.

³¹⁷ Meulengracht Sørensen, Preben. *Fortælling og are. Studier i islændingesagaerne*. Aarhus : Aarhus universitetsforlag, 1993, s. 206.

³¹⁸ A již několikrát zmiňovaná práce Jóhanny Katrín Friðriksdóttir *Women in Old Norse Literature. Bodies, Words, and Power* se zaměřuje na jiné ságové žánry, autorka se nezabývá překladovou rytířskou epikou, ale islandskými rytířskými a lživými ságami.

Pozdější život ideálů rytířské kultury v islandském kontextu byl analyzován pečlivěji. Badatelé se víceméně shodují v tom, že se z morálně normativních rolí postav představených v primárních rytířských ságách stávala postupem času v islandském písemnictví literární klišé bez přímého výchovného apelu, přesto i nadále sekundární rytířské ságy představují v době svého vzniku módní literaturu recipovanou převážně islandskou „aristokracií“, a to v jejich světských i církevních kruzích nebo i mezi nejbohatšími obchodníky. Popis citů a vhléd do nitra postav v primárních rytířských ságách byl ve staroseverské literatuře specifický pro dvorskou literaturu,³¹⁹ domácí vyprávěcí tradice v tomto do podrobností zpravidla nezabíhala.

Napříč staroseverskou literaturou vyjadřují nebezpečí ženské sexuality zvláštní kategorie ženských postav, ať už jde o obryně ve lživých a některých sekundárních rytířských ságách, dvougenderové válečnice ság o dávnověku nebo postavy panenských vládkyní (*meykóngr*) v ságách lživých. Primární rytířské ságy, u jejichž analýz začneme, představují sice například postavy pomstychtivých svůdnic (viz například *Ságu o Karlamagnúsovi* nebo některé ze *Strengleikar*), jak ale ukážeme v následujících kapitolách, nebylo by oprávněné tvrdit, že vyznění (byť části) korpusu překladových rytířských ság bylo *a priori* protiženské. Nejkontroverznějším bodem primárních rytířských ság co do hierarchie genderu a pohlaví je otázka moci ženy nad mužem, kterou specifickým způsobem tematizuje právě kurtoazní tradice. Jde o myšlenku, k níž zaujímá rozporuplná stanoviska už kontinentální tradice – a staroseverská společnost k těmto „novým trendům“ nutně musela zaujmout stanovisko také. V našich interpretacích těchto překladů do staroseverštiny se proto budeme vracet k hodnocení situace, kdy má urozená žena z titulu lásky, původu nebo politického postavení moc nad mužským hrdinou, abychom tak zjistili, do jaké míry bylo toto schéma v narativech primárních rytířských ság schvalováno.

4.1 Shrnutí naší problematiky a tematické rozdělení kapitol o *riddarasögur*

První část naší literární analýzy bude, jak jsme již psali, věnována překladovým rytířským ságám. Představíme jednotlivé texty a profil „ženskosti“, který je v nich prezentován, a to napříč hlavními i vedlejšími postavami. Naše zjištění z interpretací primárních rytířských ság nakonec shrneme ve dvanácté kapitole, islandské rytířské a lživé ságy a dánská i švédská rytířská epika budou pojednány až posléze.

³¹⁹ Níternou zbožnost, kterou líčí církevní texty, ponechme stranou.

Jak vyplývá z teorie a metodologie genderu, kterou jsme představili, bylo by bezpředmětné zabývat se výlučně ženskými postavami a opomíjet jejich mužské protějšky. Tím spíš, že obě tyto skupiny jsou definovány ve vzájemném protikladu, ačkoliv je v dané společenské vrstvě jisté hodnoty, jako například centrální pojem „dvornosti“, spojují. V konkrétních analýzách textů proto bude řeč o obou genderech a jejich vztazích. Při vyjednávání ideálních genderových rolí pro skandinávskou dvorskou společnost se totiž nevymezovaly pouze nové normy pro ženy, ale i pro muže. Především pro nás bude důležité, jak byly nároky kladené na muže i na ženu ve dvorské společnosti chápány v době, kdy Hákon Starý nechal překládat rytířské ságy. Předlohy těchto ság vznikaly převážně ve druhé polovině 12. století³²⁰ v prostředí, které se už tak vymykalo – jakkoliv opožděnému – Norsku poloviny 13. století už jen tím, kolik šlechtických dvorů na těchto územích fungovalo a s čím se jejich publikum mohlo na základě svých každodenních zkušeností ztotožnit. Pro norského krále bylo motivací k překladu vybudovat dostatečně reprezentativní vlastní panovnický dvůr. Struktura aristokracie (ona *bondearistokratiet*) a její reálné poměry nenapomáhaly tomu, aby se podobně chovaly i vlivné rody a objednávaly vlastní překlady, centrum produkce rytířské literatury v Norsku tak zůstávalo v okolí krále. Z toho vyplývá, že interpretační rámec primárních rytířských ság se lišil o toho, jenž patřil k francouzským a anglonormanským textům.

Analýza ideálních „ženských“ a „mužských“ rolí je o to komplikovanější, že genderové role jsou performativní a samotná společnost (a její kultura, tedy i literatura) reflektuje případy, kdy jsou dané hranice překračovány. Právě na nich se dobře ukazuje představa ideální náplně maskulinity a feminity, jak píše Allen Frantzen ve svém článku „When Women Aren't Enough“: „Přechody mezi genderovými identitami jsou příležitostí prozkoumat význam genderu samého jako performativní kategorie, jež zpochybňuje přirozené pozice mužského a ženského, které jsou opačnými centry genderové úzkosti.“³²¹ Pro nás tak bude klíčové všimnout si v rytířských ságách obdobných situací. Právě ty nám totiž pomohou odhalit hranice přípustného a nepřípustného „mocenského“ chování pro „ženy“ a „muže“ v novém dvorském kontextu.

Než přikročíme k samotným analýzám primárních rytířských ság, stručně nastíníme, kterými díly se budeme zabývat a na jaké aspekty těchto textů se v konkrétních případech zaměříme. U překladů děl Chrétiena de Troyes (pátá kapitola) se zaměříme na nejklassičtější koncept milenky (*unnasta*) a povinností rytíře k ženám, stejně jako na další související koncepty, jimž musí rytíř dostát. Ukážeme, jaká je skutečná cena a důležitost šlechtičny v tomto idealizovaném

³²⁰ Přehled přibližné datace předloh rytířských ság je uveden v příloze 3.

³²¹ Frantzen, Allen J. „When Women Aren't Enough“. 1993, s. 460.

světě a nakolik staroseverské texty reflektují představu dvora jako koedukovaného prostředí, v němž mají ženy zásadní (či výsadní) postavení. Na rozdíl od předloh se ve staroseverských textech o trochu výrazněji projevuje vůle ženy při domlouvání sňatku, jak ji tradičně tematizují rodové ságy,³²² nelze tedy předpokládat, že ženské postavy těchto překladových textů budou totožné s těmi v předlohách.

V šesté kapitole nám *Sága o Tristramovi a Ísþndě* a *Sága o Elisovi a Rósamundě* poskytnou příležitost popsat postoj, který vypravěč rytířské ságy zaujímal ke kontroverznější podobě „dvorské lásky“, která se vzpírá okolním společenským normám, stejně jako vytříbený jazyk, jímž se tyto texty vyznačují. Kratší aliterované prózy *Strengleikar*, soubor lejhů ve staroseverském překladu, které většinou straní milencům, ačkoliv (nebo spíš právě proto, že) porušují zvyklosti sňatkové politiky, zasadíme v sedmé kapitole do souvislostí zlomků středověké skandinávské milostné lyriky a jejich adaptace kurtoazních idejí.

Neméně velký vliv na další vývoj staroseverské literatury jako artušovská epika měla *Sága o Karlamagnúsovi*, soubor devíti překladů *chansons de geste*, jemuž tak bude věnována osmá kapitola této práce. Ženy ve většině textů pravda nejsou hlavním tématem, přesto je nelze přejít mlčením. Bývají i příležitostí pro to, aby Karlamagnúsovi rytíři mohli prokázat, že jsou součástí dvorského kurtoazního diskurzu a jejich mravy jsou dostatečně civilizované. Ukážeme také, že – ač to na první pohled nemusí být patrné – je v *Sáze o Karlamagnúsovi* romantická láska přítomna, ačkoliv její zobrazení není hlavním vypravěčovým cílem.

Kritéria pro uzavření manželství z hlediska zájmu šlechtických rodů a církevního učení budou stěžejním tématem deváté kapitoly pojednávající o *Sáze o Beverovi*, textu na pomezí romance a písně o činech. Desátá kapitola bude věnována třem překladovým rytířským ságám, které ještě dále relativizují maskulinitu a feminitu v tradici dvorských textů: *Sáze o Partalopim*, *Sáze o Flóresovi a Blankiflúr* a *Sáze o Flóventovi*. Konečně v jedenácté kapitole se zaměříme na hlasitější polemiku s rytířskými ságami a jejich hodnotami, především těmi, jež se vztahují k milostnému životu a ukazují na neudržitelnost takového ideálu. *Sága o plášti* navíc kritizuje nestálost žen a zároveň uznává, že reální jedinci se ze své podstaty nemohou chovat správněji než ukázkoví dvořané krále Artuše, a proto nabádá ke shovívavosti k jejich pokleskům.

V následující kapitole podrobíme podrobné analýze čtyři staroseverské texty adaptující díla Chrétiena de Troyes, tedy samotné jádro primárních rytířských ság.

³²² Zdá se být pouze formální, přesto tradiční schéma. V rodových ságách se snad prosazuje vlivem kanonického práva; podobně se s ním lze setkat i v primárních a sekundárních rytířských ságách, kde rozhodnutí o sňatku fakticky náleží dívčině otci.

5 STAROSEVERSKÉ PŘEKLADY CHRÉTIENA DE TROYES

První skupinu textů, které budeme analyzovat, tvoří norské překlady děl Chrétiena de Troyes, v této kapitole tak popíšeme tu nejklassičtější a nejméně překvapivou část korpusu rytířských ság. Jde o tři překladové ságy: *Ságu o Erexovi*³²³ podle starofrancouzského *Érec et Énide*, *Ságu o Ívenovi*³²⁴, staroseverskou verzi *Yvain ou Le Chevalier au lion*, a konečně *Ságu o Parcevalovi* společně s *Příběhem o Valvenovi*³²⁵, zpracovávajícím *Li Contes del Graal ou Le roman de Perceval*. Tato díla byla pro vývoj rytířské epiky zásadní jak v evropském měřítku, tak i pro Skandinávii. Badatelé i některé zápisy textů³²⁶ kladou vznik překladů do doby vlády Hákona Starého. Jako první rytířská sága měla sice vzniknout *Sága o Tristramovi a Ísöndě*, ovšem v předkládané práci začneme touto skupinou narativů, které se k morálním normám ve společnosti staví konvenčněji, ale také stojí na počátku žánru a taktéž redefinují panovnický dvůr, jeho mocenské genderové vztahy i nový kulturní diskurz.

Proto se primárně zaměříme na očekávané chování a morální normy, které tyto tři ságy a jeden krátký příběh (takzvaný *pátrr*) publiku předkládají, a zvážíme jejich odlišnost od dosavadních idejí přítomných ve staroseverské literatuře. Oproti zažitým, a tedy ne ostentativně deklarovaným, normám v rodových ságách se zdají být stěžejní hodnoty rytířských ság až příliš zdůrazňovány. Hlásají především ideál vzájemného respektu, obětavosti a ušlechtilého vystupování – vůči jiným rytířům, ale právě i urozeným dámám. Milované ženy zde od rytíře vyžadují a očekávají, že bude plnit jejich podmínky a bude je ctít. Dvory, mezi nimiž se hrdinové pohybují, jsou líčeny jako prostředí s výlučnými pravidly a specifické genderové role pro urozené dostávají podobu ještě sofistikovanější, než jak je prezentují domácí narativy. Ideálem chování se stává jakákoliv pohnutka či gesto, které vyhovuje konceptu oné „dvornosti“, jež se prezentuje jako samozřejmé kritérium, všemi uznávaná kvalita, která ovšem není systematicky a konsekventně definována.³²⁷ Ve staroseverských adaptacích Chrétiena de Troyes je, ostatně jako i v předlohách, tematizována nejen poslušnost šlechtice králi a bratrství válečníků, ale právě proměnlivý (ne)majetnický vztah rytíře a šlechtičny – jehož glorifikace se tolik vymykala dosavadní literární i kulturní tradici středověké Skandinávie.

³²³ *Erex saga; Erex saga artuskappa*. Ed. F. W. Blaisdell. København : Munksgaard, 1965. Dále jen *Sága o Erexovi*.

³²⁴ *Ívens saga; Ívens saga*. Ed. F. W. Blaisdell. København : C A. Reitzel, 1979. Dále jen *Sága o Ívenovi*.

³²⁵ *Parcevals saga a Valvens pátrr; Parcevals saga; Valvers pátrr*. Ed. E. Kölbing. In *Riddarasögur*. Ed. týž. 1872, s. 1–71. Dále jen *Sága o Parcevalovi; Příběh o Valvenovi*. Normalizovaný text připravované edice vyšel jako „*Parcevals saga with Valvens pátrr*“. Ed. K. Wolf. In *Norse Romance II*. 1999, s. 103–216.

³²⁶ Nejjistěji to z této skupiny textů víme o *Sáze o Ívenovi*, viz 5.3 „*Sága o Ívenovi*“. Nicméně badatelé se víceméně shodují v tom, že tak tomu bylo i u zbývajících Chrétienových textů, tedy že byly přeloženy kolem poloviny 13. století, do čehož Hákonova vláda spadá, viz Glauser, Jürg. „Romance (Translated *riddarasögur*)“. In *A Companion to Old Norse-Icelandic Literature and Culture*. Ed. R. McTurk. Oxford : Blackwell Publishing, 2005, s. 376.

³²⁷ Podolská, Markéta. *Riddarasögur: The Change of the Old Norse Concept of saga?* diplomová práce. Univerzita Karlova v Praze, 2014.

Z pohledu teorie genderu si na následujících stránkách budeme pozorně všímat toho, kdo je v příbězích komu poslušný – tedy kdo je fakticky v čí moci – a jak se popisuje důležitost ženy ve dvorské společnosti. Neomezíme se pouze na centrální či nejurozenější ženské postavy. Fraucimor, čili dívky z družiny panovnice či hradní paní, dostává ve vyprávění alespoň nějakou pozornost, ač nemusí aktivně zasahovat do příběhu. V klasických ságách tomu bylo jinak, tam jsou ženské služebné (na statku či větším dvorci) zmíněny, jen když přímo interagují s důležitou postavou. Významy této, nyní již o poznání viditelnější, role služebných bude nutno do popisu „obrazu žen ve skandinávské dvorské epice“ zahrnout také, jelikož je příznakem další z řady změn kulturního diskurzu elity skandinávské společnosti.

Ještě před rozbořem jednotlivých děl věnujeme nejprve soustředěnější pozornost klíčovému konceptu specifickému pro celý staroseverský žánr rytířských ság, milenkám (staroseversky *unnasta*, v překladu „nejmilovanější žena“), a slučitelnosti tohoto pojmu s manželstvím.

5.1 Milenky a nejmilovanější ženy (*unnustur*)

Jak jsme již naznačili, žánr rytířských ság je pro staroseverskou literaturu přelomový popisem i statusem milenek a milovaných manželů. Právě toto je jedním ze zásadních bodů, které ukážeme na překladech Chrétiena de Troyes. Rodové a královské ságy sice konkubíny a mimomanželské vztahy také zmiňují – ostatně leckdy jsou důvodem pro vznik rozsáhlého konfliktu – nicméně intence, v nichž jsou takovýto vztah i jeho aktéři popisováni, se diametrálně odlišují od jazyka a názorů v ságách rytířských.

Už na první pohled je vidět, že nejvýraznější rolí, kterou ženské postavy v těchto čtyřech dílech plní, jsou ukázkové manželky, případně milenky. Vynikají elegancí, důstojností, mají být pro rytíře či vyššího šlechtice ideální partii a mezi manželi v těchto příbězích vládne pokud možno srdečný vztah, jehož kvality jsou taktéž patřičně zdůrazněny. V Chrétienově podání představují modelové postavy, na nichž je vystavěn koncept dvorské kultury, a ve Skandinávii takto fungují taktéž. Definují, jak má vypadat vztah rytíře a jeho ženy/milenky, přičemž jeden z hlavních bodů tohoto literárního programu bylo ukázat, jak probíhá socializace a „úspěšná kariéra“ rytíře: hrdina sám se stává vládcem, navíc je jeho manželství spokojené a jeho choť je důstojnou vládkyní po jeho boku.

Podle podkladů *Slovníku staroseverské prózy (ONP)* je právě pojem *unnasta* (či mužská varianta *unnasti*, tedy „mileneček“ či „nejmilovanější muž“) doložená až v rukopisech a dílech z žánru rytířských ság.³²⁸ Nejstarší dochovaný rukopis, kde se toto slovo vyskytuje, je rukopis

³²⁸ ONP. [unnasta] 82418ckron. [online]. [cit. 2017-10-08]. Dostupné z: <http://onpweb.nfi.sc.ku.dk/webart/u/un/82418ckron.htm>.

Strengleikar z doby kolem roku 1270 a *Sága o Þiðrekovi Bernském* (přibližně 1275 až 1300),³²⁹ milenec, *unnasti*, se navíc objevuje v *Sáze o Elisovi a Rósamundě* (přibližně 1270).³³⁰ Nadto máme tyto pojmy doloženy i v rytířských ságách, jež se dochovaly až v pozdějších prepisech, ačkoliv vznikly už počátkem 13. století, jako například *Sága o Tristramovi a Ísöndě*, *Sága o Erexi* a další.³³¹ Výskyt tohoto slova nasvědčuje skutečnosti, že se jedná o specifický pojem pro specifický nový náhled na roli (nejen ženy) v partnerském vztahu. V tomto konkrétním významu figuruje také v učeném kontextu, který s touto dvorskou představou dále pracuje i v „domácím“ severském prostoru, konkrétně v rodové *Sáze o pobratimech* nebo ve staroseverských exemplech (*Æfintýr: Dómisögur*)³³².

Jak uvidíme v této kapitole, vracejí se adaptace Chrétienových děl ustavičně k otázce, nakolik mají hrdinky, *unnustur*, právo určovat si podmínky milostného vztahu: podle hlasu vypravěče měla Ívenova Lúnetta právo stanovit, dokdy se k ní Íven musí vrátit, pochybení je pak jen na jeho straně, diskutabilní je až tvrdošijnost, s níž odmítá ustoupit a vzít ho konečně na milost. *Sága o Erexi* ukazuje zkoušky oddanosti obou partnerů, Erexi i Evidy. Nadto se ve staroseverské verzi epizody *joy de la court* líčí únos dívky z otcovského domu, kdy si panna vyžádá od svého rytíře slib, jímž mu zakáže od ní odejít do nebezpečí, i mimo samotný prostor dvora ženina vůle převládá a rytíř se jí „musí“ podvolit. Parcevalova milá přímo požadavky neklade, to on sám ji ujišťuje, že se k ní vrátí. V téže sáze se ale o respektu k urozeným ženám a o hranici, kam je možné zajít, pokud milovaná panna nechce být rytířem po vůli, mluví explicitně – zmiňuje je Parcevalova matka, když svého syna poučuje o pravidlech dvorského světa.³³³ Že milostné vzplanutí – ony idealizované osobní preference – a mínění rodu i společnosti nemusí být vždy v harmonii, ságová zpracování Chrétiena přiznávají. Existují však rytířské ságy, v nichž je svízelnost tohoto konfliktu stěžejní, a proto se tímto problémem budeme konkrétněji zabývat až v následující kapitole³³⁴.

Kategorie „nejmilejší“ (manželky či milenky) není ve staroseverštině ostře rozdělena na manželskou a mimomanželskou lásku. Ať však označuje faktickou manželku, nebo milenku, zdůrazňuje především rozhodující kritérium libovůle a preference partnerů – a pokud to jen je možné, preferuje se v těchto textech zachování manželského svazku. V žánru rytířských ság má „milovaná“ (*unnasta*) takřka oficiální postavení, není tedy identická se stálou konkubínou

³²⁹ Ibidem.

³³⁰ Dle ONP. [unnasti] 82419ckron. [online]. [cit. 2017-10-08]. Dostupné z: <http://onpweb.nfi.sc.ku.dk/webart/u/un/82419ckron.htm#> také v *Sáze o Marii* a *Sáze o Ólafu Tryggvassonovi*.

³³¹ ONP. [unnasta] 82418ckron.

³³² Ibidem.

³³³ A Parceval sám musí napravit svá pochybení z prvního nevydařeného setkání se šlechticnou, kde tyto hranice nevědomky porušil.

³³⁴ Viz šestou kapitolu, kde se *Ságou o Tristramovi a Ísöndě* a *Ságou o Elisovi* budeme zabývat podrobně.

(*friðla*), natož děvkou (*hórkona*), které by staroseverské lexikum už tehdy nabízelo. Pokud je podobně vřelý vztah líčen v rodové či královské sáze, nemá žena zvláštní označení a oboustranný cit je líčen ve zkratce, pomocí konvenčních náznaků,³³⁵ nicméně pojem *unnasta/unnasti* se v nich nevyskytuje. Nové dvorské narativy, rytířské ságy, se natolik intenzivně věnují oné „dvorské lásce“, že je třeba nového termínu pro odpovídající koncept. Romantický vztah se náhle ocitá ve středu pozornosti už kvůli zkoumání jeho podstaty a konfliktů, které vyvolává. Důležitost tohoto pouta je bezmála stavěna na roveň vztahu mezi králem a jeho družníkem, respektive rytířem. Ideální válečník tedy v očích dvorské společnosti musí dostát dalším očekáváním – nejen být oddaným bojovníkem, ale i milencem. Rovnost mezi partnery a jejich vzájemné city jsou v rytířských ságách chápány jinak, než jak je líčí islandský zákoník *Grágás* či ono všudypřítomné „obecné mínění“ rodových ság, kde by exaltované projevy citů byly nemístné – v nich se o detailech milostných vztahů až na výjimky nevypráví, snad jsou příliš „osobní“ a pro vypravěče nedůležité. Ve světě rodových ság zní vypravěčovy komentáře, když o manželech konstatují, že „(časem) se mezi nimi vyvinula vřelá láska“³³⁶, až utopicky, jako nanejvýš intenzivní vztah. Zato rytířské ságy ukazují, jak silné by mělo být partnerské pouto ještě před sňatkem.

Vzhledem k tomu, jak neviditelné jsou ženy v tradičních staroislandských ságách, je už jen jejich neustále zmiňovaná přítomnost ve dvorském světě těchto rytířských ság něčím výjimečným. Pokud však chceme odhadnout, jak dalece se ideální vystupování a postoje s novou ideologií změnily, musíme ještě pečlivěji zvažovat tiché presupozice (předpokládané nároky) vázící se k ženskému chování. Podívejme se tedy na konkrétní příklady z jednotlivých ság, začneme u Chrétienova prvního díla, tedy u překladu *Érec et Énide*.

³³⁵ Přehled těchto frází a ustálených obrátů viz Sävborg, Daniel. *Sagan om kärleken*. 2007.

³³⁶ Např. v *Ságe o Finnbogim* „Mezi manželi se vyvinula láska“ (*Takaz nu aster með þeim hionum; Finnboga saga hins ramma*. Ed. H. Gering. Halle : Verlag der Buchhandlung des Waisenhauses, 1879, s. 53) nebo dle *Ságy o lidech z Lososího údolí* „Mezi oběma se vyvinula vřelá láska“ (*Takask með þeim góðar ástir*, Přel. L. Heger. In *Staroislandské ságy*. týž. Praha : Garamond, 2015, s. 224) a dokonce ve *Snu Hvězdného Oddího* „Brzy se mezi nimi vyvinula vřelá láska, jejich soužití bylo dobré a netrvalo dlouho a narodila se jim dcera“ (*Brátt takast þar miklar ástir í millum þeirra, ok eru samfarar þeirra sæmiligar ok eigi langar dór en þau áttu dóttur*. *Barðarsaga Snæfellsass, Víglundarsaga, Þórðarsaga, Draumavitránir, Völsapáttir*. Ed. Guðbrandur Vigfússon. Kjöbenhavn : Berlingske, 1860, s. 114). Srovnej heslo *ást* v *ONP*: ONP. [ást] 4952cvkalf. [online]. [cit. 2017-10-12]. Dostupné z: <http://onpweb.nfi.sc.ku.dk/webart/a/as/4952cvkalf.htm>. Všechny tyto příklady sice patří do žánru rodových ság, ale až k jejich pozdní fázi, je tedy pravděpodobné, že i tento koncept je až sekundárním vlivem rytířské epiky na domácí vyprávěcí tradici. Nelze dokázat, že by toto kritérium v narativech bylo důležité od počátku.

5.2 *Sága o Erexovi*

Sága o Erexovi byla přeložena pravděpodobně na Hákonově dvoře, nicméně nejstarší zápis máme až z fragmentu Lbs 1230 8° III datovaného kolem roku 1500.³³⁷ Dílo máme v kompletní podobě – nakolik můžeme usuzovat dle tohoto zlomku – poměrně upravené, původní znění muselo být bližší ostatním staroseverským adaptacím Chrétienových textů, a tím i předloze, jak dokazuje Marianne E. Kalinke.³³⁸ Změny v textu při prepisech na Islandu nelze přehlížet. Badatelé již poukázali na skutečnost, že překladatel *Ságy o Erexovi* strukturně přesunul těžiště konfliktu k otázce cti. Motiv cti a pověsti hrdiny je důležitý i v původním textu, nicméně jeho závažnost je posílena už tím, že právě odplata za urážku je motivací pro Erexovo první dobrodružství, a motiv je podle Kalinke v *Sáze o Erexovi* opakovaně zdůrazňován důsledněji.³³⁹

5.2.1 Více než jen „spokojené soužití“

Klíčovým problémem, který musí titulní hrdina příběhu vyřešit, je dvojí povinnost ke své paní (milence) a rytířskému válečnickému životu. Vypravěč jeho krizi definuje následovně: „Erex žil pokojně a miloval svou nejdražší natolik, že zanechal všech radostí a kratochvílí mladých mužů. Všichni urození si ho vážili, přesto mu poněkud vyčítali jeho umírněný život, a jeho paní to velmi trápilo.“³⁴⁰ Již uprostřed narativu se tak ukazuje, jaké problémy s sebou nese imperativ romantické dvorské lásky pro rytířství samotné. Evidu si jeho odklon od správné cesty rytíře sama dává za vinu, a když myslí, že ji Erex neslyší, stěžuje si. Proto se Erex vydává i se svou ženou vstříc nebezpečí, přičemž motivům Evidina jednání v kritických situacích je věnována rozsáhlá pozornost i ve staroseverském překladu – vypravěč vysvětluje, že nemluví a varuje ho z lásky k němu, ačkoliv rodová sága by si takovou poznámku k motivaci jejího chování odpustila a spoléhala by na čtenářovy dedukční schopnosti.

Vztah Erexu a Evidy je ve středu pozornosti příběhu od jejich prvního setkání, kdy se do sebe oba zamilují na první pohled. Nejenže se ličí vnější okolnosti toho, jak se potkali, ale přímo i jejich pocity a myšlenky, což do té doby ve staroseverské literatuře nebylo zvykem zahrnovat do světského vyprávění:

³³⁷ Lbs 1230 8° III., Kalinke, Marianne E. – Mitchell, P. M. *Bibliography of Old Norse-Icelandic Romances*. 1985, s. 39. Datace dle Grímur M. Helgason – Lárus H. Blöndal. *Skrá um aldur handrita í Landsbókasafni Íslands*. Reykjavík : Stofnun Árna Magnússonar, 1965. Též [online]. [cit. 2017-10-08]. Dostupné z: <https://landsbokasafn.is/uploads/handritaskrar/Skr%C3%A1%20um%20aldur%20handrita.pdf>.

³³⁸ Kalinke, Marianne E. *King Arthur North-by-Northwest*. 1981, s. 72–75.

³³⁹ Kalinke, Marianne E. „Honor: The Motivating Principle of the *Erex Saga*“. *Scandinavian Studies*, 1973, roč. 45, sešit 2, s. 135–143.

³⁴⁰ *Setst Erex vmm kyrt og ann suo mykid sinne unnustu ad hann fyrerlætur alla glede og skemtan vngra manna, vel er hann virður af aullum godum monnum, enn þo fær hann nockud amæli fyrer sitt höflifji, og angrar það hanz fru miog. Sága o Erexovi A, kap. 7, s. 30n.*

Erexovi připadalo, že podobnou dívku ještě nespatriil. Navíc ji zdobilo takové držení těla a dvornost, že Příroda sama by pro ni nemohla zvolit krásnější podobu. Jakmile Erexe spatřila, upnula se celá její láska k němu, a přesto se zdálo podivné, jak by mohla milovat neznámého muže. Oba stáli a hleděli na sebe.³⁴¹

Modus tohoto líčení se vymyká nejen ságám rodovým a královským, ale i eddické *Skírniho cestě*, tematizující milostné roztoužení boha Freje. Patrně nezávisle na citech, které v ní vzbudil, přijímá Evida Erexe „po dvorném mravu“ – než je jídlo připraveno, postará se o příjemnou zábavu a vede s ním dvornou konverzaci, jak se sluší na dceru pána domu. Je to součást ritualizovaného přivítání hostů ve dvorské epice, které se od urozené mladé ženy očekává. Druhý den po zasnubách je Evida už označována jako Erexova *unnasta* a Erex vůči ní má další, nové závazky, především je jeho zodpovědností ji chránit. V této fázi zatím jen bojuje za její čest, a to v souboji s rytířem Malpirantem o pověst nejkrásnější dívky. Až při jejich dobrodružstvích v lese Herviða, která tvoří jádro druhé poloviny syžetu, ji musí ochraňovat před skutečným nebezpečím, a tím dokázat, že se o svou ženu dokáže postarat. Tehdy Erex podle svých slov zkouší její „pravou lásku, ctnost a oddanost“³⁴². Tu Evida prokáže nejen tehdy, když ji svádí mocný jarl³⁴³ a ona musí zapojit i svůj důvtip, aby společně s Erexem unikla.³⁴⁴

Vedle toho se v tomto narativu ukazují meze vlivu milence i milenky. Za jakých okolností žena mužovy příkazy neposlouchá a nakolik může žena bezděčně (Evida), či cíleně (jako Evidina sestřenice Elena) odvést rytíře od jeho rytířských, militárních, povinností. Elena si od svého rytíře předem vyžádala slib, donutila ho, aby se od ní neodloučil, dokud ho jiný rytíř neporazí. Žijí v ústraní, protože ji s jejím svolením unesl z domova, jelikož jejich svazek by byl nerovný – zatímco ona je dcera jarla, on je pouhý rytíř. Ačkoliv tedy Elena jednala v dobré víře a chtěla ho chránit, staví se vypravěč ságy proti takovému zásahu, sebeušlechtlejší láska nemá stát v cestě rytířským činům.

Prvním předpokladem spokojeného, rovného, sňatku je ve staroseverské tradici rodových ság vyrovnaný původ obou manželů, tato podmínka je v tomto případě splněna. Díky Erexově pověsti nevidí její otec důvod mu sňatek odepřít – pokud ovšem ona bude souhlasit, což je kritérium přidané až při překladu do staroseverštiny³⁴⁵, a to patrně pod vlivem rodových ság,

³⁴¹ *Erex þottist aungua slika sied hafa þar fylgdu aller lijkamanz burder og kurteysi, suo ed sialf natturan munde annann veg ä kiosa huorsu hun var frijd skopud, Enn er hun sä Erex þa fellde hun allann sinn elskuhuga til hanz og þotti þo vndarligt, er hun skylldi kunna ad elska okunnann mann. stöd nu huort og horfde ä annad. Sága o Erexovi A, kap. 3, s. 11.*

³⁴² *Nu hefe eg reint af þier sanna ast, dygd og trufesti. Sága o Erexovi A, kap. 12, s. 59n.*

³⁴³ Jarlové Milon a Placidus.

³⁴⁴ Na oko jarlovi nabídne svou „radu“ a slib, aby získala čas, načež Erexovi prozradí, jak se ho jejich hostitel chystal zradit.

³⁴⁵ Evidin souhlas k sňatku., Kalinke, Marianne E. *King Arthur North-by-Northwest*. 1981, s. 181.

v nichž je v tomto ohledu zřetelný vliv kanonického práva. A Evidin otec dodává, že kromě krásy jeho dcera stejně vyniká v „důvtipu a ženských schopnostech“³⁴⁶. Erex jejímu otci slibuje, že jí případně jeho majetek i dědictví, nicméně jejich svazek v sáze není účelovou aliancí a svou fascinaci Evidou dokládá Erex prohlášením: „S touto pannou chci žít i zemřít.“³⁴⁷ Rozhodující pro jejich náklonnost jsou – podle ukázky ze třetí kapitoly – především fyzické kvality. O hloubce jejich citů nemůže být pochyb, zvláště Evidiny nářky nad domněle mrtvým mužem se vyrovnají vrcholu eddických elegií.³⁴⁸ Jejich milenecký vztah se nevylučuje s její rolí manželky, a tak je Evida v textu střídavě označována jako Erexova paní (*frú* či *hustrú*) i nejmilejší (*unnasta*). Milostný romantický diskurz dává i ve staroseverském textu ženě jasnou pravomoc klást svému rytíři podmínky, navíc je v této sáze jasně postulován ideál intenzivního milostného vzplanutí, které předchází uzavření sňatku – nečeká se, že se náklonnost dostaví postupem času, jak to preferují vypravěči rodových ság.

5.2.2 Milenky a prestiž či majetek

Většina ženských postav v *Sáze o Erexovi* je charakterizována slovem milenka: nejen Evida, ale i její sestřenice Elena, milá rytíře zajatého obry³⁴⁹, milá rytíře napadeného drakem a čtyři milenky rytířů zajatých lapky. Všechny tyto ženy je třeba zachránit, pokud je totiž jejich rytíř poražen, není nikdo, kdo by je bránil. Jejich nářek nemusí být jen vyjádřením obav o osud milovaného partnera, ale i obecnějším výrazem vlastní bezmoci. V takovém případě na ně ti, kdo nejsou dobří rytíři, pohlíží jako na kořist. Téměř jako ceník působí výčet toho, co chce ten který lupič ukrást Erexovi: jako nejceněnější je ve výčtu jmenována právě jeho paní, poté meč, brnění, kopí a štít, přilba, prapor a měšec, šat, kůň a sedlo s postrojem a konečně pravá ruka a noha spolu s jeho životem.³⁵⁰ Krásná milenka je tedy první, a proto nejžádanější kořistí.

Přijít o ni by tak byla krajní potupa, jak naznačuje běžné pořadí troufalých požadavků předat milou, oblečení a zbraň a vzdát se na milost. Podle této logiky osočuje (ač neprávem) rytíř Malbanaring Erexu, že mu chce „ukrást můj majetek i milou“³⁵¹, očekává, že nebude mít dobré úmysly a nebude respektovat, co je pod jeho ochranou. Pro „dobrého rytíře“, jakým Erex skutečně je, je nedotknutelná. Přesto bývají důsledky prohraného souboje citelné i pro rytířovu vyvolenou. Poražený Malpirant se vzdává a nabízí nejen to, že bude Erexovi sloužit on sám, ale i jeho milá, jako by Malpirantovi byla podřízená a měla plnit jeho vůli stejně jako jeho

³⁴⁶ *Vitrar ok kvennligar jþröttir. Sága o Erexovi* B, kap. 2, s. 13. Nebo podle jiného zápisu v „důvtipu a ženských dovednostech“ (*viti og kuennligum listum*). *Sága o Erexovi* A, kap. 3, s. 13. Rozdíl v sémantice je však nepatrný.

³⁴⁷ *Uídur þessa jungfru vil eg bæde lifa og deigia. Sága o Erexovi* A, kap. 3, s. 12.

³⁴⁸ Žena oplakávající mužského člena rodiny – manžela atp.

³⁴⁹ Vypravěč *Ságy o Erexovi* je nazývá *pursy*, což jsou obávané démonické bytosti staroseverské mytologie.

³⁵⁰ *Sága o Erexovi*, s. 33.

³⁵¹ *Stela minne eigu og unnustu. Sága o Erexovi* A, kap. 13, s. 65.

trpaslík, jehož Erexovi také symbolicky postupuje. Malpirantovo gesto tak naznačuje, že bezbřehá úcta k ženě a zamilovanost nemá ani v takto idealizovaném textu monopol a že ne všechno se v těchto narativech otáčí kolem žen, že mohou být chápány i jako pouhý majetek.

5.2.3 Ženská moc mimo lásku

Na osudech Erexe a Evidy se také ukazuje, kterak může milostné vzplanutí posléze fungovat jako spokojený trvalý svazek. V závěru příběhu se dokonce stávají důstojnou panovnickou dvojicí a jejich manželství nabývá další funkce. Druhou výraznou rolí ženských postav v *Sáze o Erexovi* je totiž žena-panovnice³⁵², je tedy řeč o oficiálních povinnostech manželky mocného vladaře. Na Evidě lze vysledovat představu o tom, co musí dobrá královna splňovat nad rámec ideálu „dvorné ženy“. V prvé řadě má rozdávat štědré dary, „profil“ ctnostné královny v tomto příběhu doplňuje ještě několik gest Artúsovy choti. Královna Guenevere je ve staroseverském překladu bezejmenná. Mluví se o ní jen jako o „královně“ (*dronning*)³⁵³, má své „panny v královnině družině“³⁵⁴, zatímco král své vazaly a rytíře – jejichž vyvolené ženy patrně patří ke královnině části dvora, ačkoliv vypravěč *Ságy o Erexovi* to přímo neříká. Dvorské prostředí se má vyznačovat veselím a kratochvílemi a tak tomu také zpočátku je. Ovšem když se má rozhodnout, čím milá je nejkrásnější a nejdvornější, vzniknou rozepře i na tak skvělém dvoře jako je ten Artúsův. Nakonec je to právě královna, kdo zažehná hrozící konflikt a oddálí moment volby.

To, že má královna vlastní družinu, má důsledky i pro její odpovědnost a pomyslné právo msty – ukazuje se, že urážka její dívky je především prohřeškem proti královně samotné – a náleží jí, aby rozhodla o trestu. Proto také Erex poraženého Malpiranta posílá přímo za královnou.³⁵⁵ Královnina reakce je využita jako projev ukázkového sebezapření, ideál velkodušnosti a smilování. Malpirant by podle jejích slov zasloužil zemřít, přesto ho královna přijme a král jej učiní svým družiníkem. Královna prokazuje také štědrost, když Evidě daruje překrásné a cenné šaty a – alespoň symbolicky – ji přijme mezi své dívky, což je gesto zvláštního uznání.

K mocenským poměrům mimo lásku se sága vyjadřuje také. Autoritu nemá jen král, kterého rytíř Valven přestane kritizovat, když mu Artús připomene, že sluha má svého pána poslouchat, ale i královna, jež – třebaže stojí po králově boku – je mu podřízená. Náleželo by jí právo potrestat Malpiranta za to, že strpěl, aby se jeho trpaslík choval tak urážlivě nejen ke královnině

³⁵² Evidinu matku, která by měla být vykreslena alespoň jako paní domu, ale vypravěč sotva zmiňuje a čtenář se o ní dozvídá jen to, že byla pozvána na svatbu své dcery.

³⁵³ Je zarážející, že v rukopise A i B o královně Erex na několika místech mluví jako o své milence (*unnasta*), ačkoliv to naprosto neodpovídá předloze a Erexovou milenkou je pouze Evida.

³⁵⁴ *Meyar j hyrd drottningar. Sága o Erexovi* A, kap. 1, s. 4.

³⁵⁵ Na Artúsův dvůr pak posílá i zachráněné rytíře s jejich milenkami, u Malpiranta ale nešlo jen o to, aby dosvědčil Erexův hrdinský čin, ale přichází před královnou, aby ho soudila.

služebné, ale i k rytíři Erexovi. Erex se tak vydával pomstít urážku jak vlastní, tak i královninu. Když trpaslík udeřil její dívku, nebyla dívčina potupa prezentována jako její vlastní záležitost, ale jako křivda vůči její paní. Podobný princip cti a odplaty za urážku funguje při Malpirantově výzvě – tam dokazuje, že jeho paní má pověst překrásné ženy, a bije se s každým, kdo by chtěl tvrdit, že má ještě krásnější vyvolenou – je to vážná věc a rytíř tím dává všanc svůj život i majetek. V *Sáze o Erexovi* o milence fakticky rozhoduje rytíř, když může sám sebe i svou milou nabízet do služeb hrdiny, ačkoliv ona sama se nijak neprovinila. V textu tedy funguje hierarchie partnerů, současně však příběh postuluje hlubokost citu mezi ideálními (pomyslně rovnými) partnery a jejich vzájemnou oddanost.

5.3 *Sága o Ívenovi*

V závěrečné větě *Ságy o Ívenovi* se tvrdí, že byla přeložena z popudu krále Hákona Starého: „A zde končí sága o siru Íventovi, kterou král Hákon Starý nechal přeložit z francouzštiny do severštiny.“³⁵⁶ Konkrétnějších zpráv o kontextu, v němž tato sága vznikla, se nám nedostává. Nejstarší opisy, s nimiž máme možnost pracovat, jsou Stockholm: Perg. 4:o nr 6 z 15. století a AM 489 4° z poloviny 15. století, je tu také přepis dnes již ztraceného rukopisu ze 14. století, *Ormsbók* (Stockholm Papp. fol. 46)³⁵⁷, který však převážně obsahuje zhuštěné převyprávění příběhu a rekonstrukci původního znění překladu příliš nepomůže. Starší zlomky (nejen *Ságy o Ívenovi*, ale kupříkladu i *Ságy o Tristramovi a Ísþendě*³⁵⁸) potvrzují, že původní podoba překladů dvorské epiky mohla být detailnější a tedy i bližší předloze, než kompletní zápisy textů, které máme k dispozici dnes. *Sága o Ívenovi* sice neprošla zásadnějšími strukturními změnami oproti originálu jako *Sága o Erexovi*,³⁵⁹ to jí však nikterak neubírá na relevanci pro naši analýzu – zabýváme se totiž obecně proměnou literární krajiny středověké Skandinávie a představami, které se v ní objevily, nikoliv pouze hledáním změn v Chrétienových narativech.

5.3.1 Má v milostném vztahu rozhodovat žena?

Jedním z klíčových konfliktů, jimž se vypravěč *Ságy o Ívenovi* věnuje, je otázka autority urozené ženy v jejím vztahu s rytířem – jaké si klade podmínky a nakolik je přiměřené, aby trvala na trestu, když je rytíř nedodrží, což je další nová kurtoazní myšlenka. Když Íven skončí v nepřízni své paní, nejenže ho rmoutí samotná ztráta milované choti, ale také se „stydí před ostatními rytíři“³⁶⁰. Není to tedy jen osobní selhání, ale i porušení (v kontextu této ságy

³⁵⁶ *Ok lykr her sǫgu herra Ivent. er Hakon kongr gamlí lett snua or franzeisu J norenu. Sága o Ívenovi* A, kap. 16, s. 147.

³⁵⁷ Sanders, Christopher. „The Order of Knights in *Ormsbók*“. *Opuscula*, 1979, roč. 7, s. 140n.

³⁵⁸ Viz tzv. *Reevesův fragment*.

³⁵⁹ Srov. Kalinke, Marianne E. „The Structure of the *Erex saga*“. *Scandinavian Studies*, 1970, roč. 42, sešit 3, s. 343–355.

³⁶⁰ *Skammadizst sialfs síns firir ǫdrum riddurum. Sága o Ívenovi* A, kap. 8, s. 82; podobně B.

nepsaných) norem dvorské společnosti se všemi důsledky. Nevyhovět podmínce své milované ženy je citelný prohřešek, proto Laudine³⁶¹ Ívena už předem varuje, že jinak bude „zbaven vši mé lásky po všechny dny svého života a zostuzen mezi všemi ctnými muži, kteří se ctí získávají manželku“³⁶². K tomu také dojde a Laudinina služebná prohlásí před Artúsovým dvorem Ívena za „pravého podvodníka, lháře a falešníka“³⁶³. Takovéto obvinění je závažnou skvrnou na cti nejen v rytířské společnosti, ale i v tradičním staroseverském kontextu „rodové společnosti“. Mimochodem Íven svou zapomnětlivostí a nedůsledností nezpůsobí utrpení jen sobě (z toho, že je u Laudiny nemilosti, se pomátne na rozumu), ale i své paní, kterou takto zradil. Tímto proviněním vůči ženě – konkrétně citovou újmou, kterou ona tak těžce prožívá – jeho rytířská čest utrpí více, než kdyby ublížil jen sobě, protože jakožto rytíř má ženy³⁶⁴ chránit.

Láska v podání vypravěče *Ságy o Ívenovi* pro rytíře znamená cele se odevzdat do moci své paní, která má takové gesto náležitě ocenit. I staroseverský překlad zachovává analogii zamilování k zajetí a explicitně ji vysvětluje. Už když služebná Lúnetta vede Ívena poprvé před paní Laudine, hlas vypravěče vysvětluje: „Možná mluvila o zajetí lásky a označila ho za zajatce proto, že ten, kdo velmi miluje, je zajat.“³⁶⁵ Tak to skutečně je a Íven výslovně říká, že jejím zajatcem bude rád, a na takovéto rozdělení rolí ochotně přistupuje. Laudine sama je potěšena: „Ještě nikdy jsem neviděla, aby se muž tak cele podřídil mé dvornosti a vznešenosti.“³⁶⁶ Právě tak se má milující rytíř projevovat. Na druhou stranu její dvornost by, jak se později ukazuje, měla obnášet i slitování, velkorysost a toleranci. Ty Laudine prokáže na konci svým odpuštěním, které si Íven zasloužil, když jí zůstal věrný navzdory jejímu odmítavému postoji.³⁶⁷

Vyjádření respektu k milované ženě má mocenské implikace, zvláště pokud se před ní rytíř pokoří veřejně. To gesto Íven provádí nejen na konci příběhu, když se snaží získat od ní odpuštění, ale i v síni, když se s ní před celým jejím dvorem zasubuje. Vypravěč dokonce explicitně vysvětluje jeho motivaci: „ze skromnosti, a aby uctil její důstojnost, se posadil k jejím nohám, ona ho ale vzala za pravou ruku a určila mu nejčestnější místo vedle sebe.“³⁶⁸

³⁶¹ Podobně jako Guenevere nemá Laudine ve staroseverském textu jméno.

³⁶² *Afsetr allrí mínni ast vm alla þína lífs daga. ok vera sneyptr millum allra dugandi manna þeirra er med sæmdum faa ser pusu; Sága o Ívenovi* A, kap. 8, s. 80; podobně i B a C (S 46).

³⁶³ *Sannan suikara ok lygi mann ok falsara. Sága o Ívenovi* A, kap. 9, s. 83, takto i B. Dle S 46 ji podvedl jako „nejhorší zloděj a podvodník plný úskoků a přetvářek“ (*hinn vesti þjöfvr, ok svikari fullur undirhyggiu ok daruskapar*). *Sága o Ívenovi* C, kap. 5, s. 84.

³⁶⁴ Na obecné rovině jsou ženy ukázány jako příklad „těch slabších“, kteří ochranu potřebují.

³⁶⁵ *Ma vera. at hon tali til astar hertöku. ok kalladi hann þui hertekin at sa er hertekin er mikit ánn. Sága o Ívenovi* A, kap. 6, s. 54n.; podobně B.

³⁶⁶ Doslova „dvornosti a dvornosti“: *Alldri saa ek þann mann fyr er Jafngiorsamligha gæfi sik undir mína kurteisi ok hæversku. Sága o Ívenovi* A, kap. 6, s. 57.; B k její „dvornosti“ přidává i „ženskost“ (*kuensku*).

³⁶⁷ A navíc byla vázána slibem, že smíří Lvího rytíře s jeho paní.

³⁶⁸ *Sakir litillætis ok ath tigna sæmd hennar liez vilja sittia hia fotum hennar. enn hon tok J hegri hõnd hans ok skipadi honum næsta ser j jth hæsta sæti. Sága o Ívenovi* A, kap. 7, s. 64.

Změny mocenského postavení mezi oběma partnery jsou při líčení této scény jasně předvedeny – to ona ho pozvedne a až posléze (od zásnub) se Íven stává jejím pánem, nicméně v jejich vztahu určuje podmínky ona. A pokud se události odvíjejí proti její vůli, je to dílo její služebné, která fakticky jedná v nejlepším zájmu své paní. Laudine se chová, jak jí podle hlasu vypravěče velí přirozenost žen, totiž že sama neví, co chce: „Jako jiné ženy i ona měla ve zvyku odmítat, na co si myslí, a opouštět to, po čem touží nejvíc.“³⁶⁹ Podobné chápání žen jako iracionálních bytostí se později opakuje znovu, když se Laudinin dvůr snaží pochopit její výchozí postoj k Ívenovi.³⁷⁰ Velká moc v rukou ženy proto nemusí ani dle rytířské *Ságy o Ívenovi* být správné a spravedlivé řešení, naopak mocná a krásná žena může být původcem nebezpečí a nespravedlnosti. Ze zmíněných zobecňujících komentářů vysvítá ne právě lichotivé hodnocení ženského charakteru, což se zdá být v rozporu s idealizací ženy v diskurzu rytířské epiky, s níž rytířské ságy na Severu přicházejí.

Mínění vypravěče je ostatně na straně Ívena a sama Laudine odsuzuje zatvrzelost Ívenovy paní (tedy své vlastní) jako v rozporu s dvorným chováním: „Ženu, která se na tebe hněvá, nenazývám dvornou. Urozené ženě se nikdy neslušelo zavřít bránu svého hradu tak dobrému rytíři, jako jsi ty, leda by se proti ní těžce provinil.“³⁷¹ I urozené dívky v jiné epizodě říkají, že závidí vyvolené toho chrabrého rytíře, „která darovala svou lásku tak znamenitému rytíři. Je tak obratný ve zbrani, že se mu nevyrovná žádný rytíř“³⁷². I hlasy ženských postav kritizují takto hraniční postoje a implikují vděčnost, kterou by měla cítit, že si tak skvělý bojovník zvolil právě ji. *Sága o Ívenovi* tedy přichází s ideálem milostného vztahu, kde pravidla určuje žena, zároveň však varuje, že přílišná moc v rukou sebevíc milující ženy je destruktivní a její pýchu je třeba mírnit.

5.3.2 Vyjadřování citů

Sága o Ívenovi ve skandinávské literatuře prezentuje nejen jinak nastavená pravidla milostného vztahu – už jejich vyjednávání v těchto rytířských ságách je bezprecedentní – ale i způsob, jímž jsou city popsány. Stejně jako v *Sáze o Erexovi* vyslovují postavy své planoucí city, a to i v pouhém oslovení: „Má překrásná paní, jsi můj život a srdce, útěcha těla, mé zdraví

³⁶⁹ *Hon hafði þann síð sem adrar konur hafa ath níta þui sem þeim er J hug ok hafna þui sem hellz vilja þær hafa. Sága o Ívenovi* A, kap. 5, s. 42; podobně B.

³⁷⁰ *Sága o Ívenovi* A, kap. 7, s. 66n; podobně B.

³⁷¹ *Eigi kalla ek þa fru kurteisa er reidi hefir áá þer. Allðri samdi godri konu at synniá gardz hlid sitt suo godum riddara sem þu ert. nema hann hafí ofmikít vid hana misgiort. Sága o Ívenovi* A, kap. 12, s. 123.

³⁷² *Su er suo dyrligum riddara hefði feingít sína ást. þuiath hann er suo mattugr Jvopna skipti ath eingi riddari stendz honum. Sága o Ívenovi* A, kap. 10, s. 97; podobně B – kromě chyby v zápisu (žena daruje rytíři jeho lásku), v S 46 nadto svěřuje paní rytíři i svou zemi.

a radost.³⁷³ Připomeňme, že pro prvotní publikum rytířských ság na Hákonově dvoře je takovéto přiznání v literárním textu vysoce nezvyklé. Rodové ságy – dokonce ani *Sága o lidech z Lososího údolí*, ovlivněná právě rytířskou epikou – k podobně vzletným prohlášením nesahají. A i na rytířské ságy střízlivé prohlášení „s tebou bych rád žil i zemřel“³⁷⁴ by v rodové sáze působilo přepjatě. Ívenovo šílenství, které ho postihne, když se dozví, že ho jeho paní odmítá, je popsáno podobně jako Laudinin žal po smrti předchozího manžela – ať už je řeč o sebevražedných tendencích nebo nářku, který nelze utěšit. Íven podobně intenzivně reaguje, i když si na odmítnutí být jen vzpomene.

5.3.3 Politická moc ženy a model dvorské společnosti

Mocná žena je tematizována i v kontextu světské vlády, nejen romantického vztahu, tedy jako skutečná vládkyně. Nejvýše mezi nimi stojí Artúsova královna. Guenevere sice opět nemá jméno, ale ačkoliv figuruje jen na začátku *Ságy o Ívenovi*, projevuje se značnou autoritou. Podaří se jí usměrnit obtížného Kæe, ze své pozice mu ostře vytkne, že se vysmívá lepším mužům, než je on sám. Guenevere má nejen postavení, ale i vlastní kvality, což dokáže, když převypráví Kalegrantův příběh Artúsovi „velmi obratnými slovy“³⁷⁵. Později už zasahuje do děje nepřímo. Valvenova absence na Artúsově dvoře je totiž vysvětlena tím, že se vydal hledat královnu, kterou kdosi unesl, a jediným rytířem, jenž může v těch zoufalých soubojích bojovat, je Íven.

Ačkoliv je pozice vládkyně a hostitelky ve dvorském světě v *Sáze o Ívenovi* nápadná, o faktických rozhodnutích, která učiní, není řeč. Ze všeho nejčastěji pořádají hostiny, tak jako jakási jarlova sestra pro Artúse a jeho rytíře.³⁷⁶ Nadto se v textu objevuje celá řada pohostinných paní domu, které Íven při svých cestách navštíví. Role hostitelky a vládkyně je také zásadní pro vykreslení Ívenovy ženy Laudine. V samém závěru musí Íven svou paní odprosít a pokořit se před ní – nejenže poklekne, ale musí se jí výslovně vydat na milost se slovy „vinen se vydávám do vaší moci“³⁷⁷. Poté teprve ho Laudine vezme na milost a dovolí mu opět být jejím manželem, harmonie jejich milostného vztahu se obnoví, vyprávěč poznamenává: „On miluje svou paní a ona jeho také.“³⁷⁸ Laudine je opět označována jako Ívenova *unnasta*.

³⁷³ *Mín fridazsta fru. þu ert lif mitt ok hiarta likamz huggann heilsa ok gledi. Sága o Ívenovi* A, kap. 8, s. 78; podobně B, zkrácenější v S 46.

³⁷⁴ *Med þer likar mer ath lifa ok deyia. Sága o Ívenovi* A, kap. 6, s. 60, podobně B i S 46.

³⁷⁵ *Med mikillí ordsnilld. Sága o Ívenovi* A, kap. 3, s. 23, takto i S 46 ibidem; B „velmi mile“ (*med mikillí snilld*) ibidem.

³⁷⁶ Je to tatáž hostina, na níž si Íven vzpomene, že propásl termín, který mu jeho žena určila k návratu.

³⁷⁷ *Gef ek mik sekiann ydr jvalld. Sága o Ívenovi* A, kap. 16, s. 147.

³⁷⁸ *Hann elskar nu fru ok hon hann. Sága o Ívenovi* A, ibidem.

Jako v *Sáze o Erexovi* mívá i zde vysoce postavená žena své služebné, které jí mají pomáhat. Například v její prospěch manipulovat s míněním dvora, jenž by postrádal pochopení pro konflikt vdovy chystající se vdát za rytíře, jenž zabil jejího manžela. Laudinina služebná Lúneta přijde s dostatečně solidní argumentací, jak přemluvit šlechtice na jejím dvoře, že je to správné rozhodnutí a že by se za něj dobře provdala i královna Říma. Laudinino vlastní kritérium je, aby byl dostatečně udatný a z natolik dobrého rodu, že by pro ni sňatek s ním nebyl nedůstojný – to Íven splňuje – ona sama má totiž závazky vůči své zemi. Neboť jak autor zdůrazňuje, je povinností paní zajistit, aby měla ochránce, rytíře a milence³⁷⁹, který bude bránit její zemi. Konflikt je čistě genderové povahy, jak podotýká Lúneta: „Žena nesmí být rytířem ani nosit zbraň a nyní si musí vzít statečného rytíře.“³⁸⁰ Tuto roli zamilovaný Íven ochotně přijímá a stává se vládcem její země i jejím manželem.

Ostatně vztahům uvnitř rytířské společnosti na dvoře je v *Sáze o Ívenovi* věnována značná pozornost a zejména se postulují bratrství a tolerance mezi rytíři. Tím, kdo toto pravidlo ustavičně porušuje, je Kæi, a tak není náhodou, že o něm Íven říká královně: „Lidem je zřejmé, že se stejně často vysmívá cizím, jako uráží a očerňuje své druhy a bratry.“³⁸¹ Naopak jako příkladní druzi ze společenství rytířů se zachovají Valven s Ívenem při svém souboji. Idealizovaná šlechtnost soupeřů, kteří oba tvrdí, že ho porazil ten druhý, a uznávají protivníkovy kvality, je navíc dána do spojitosti s „dvorností“. Jejich obsáhlý dialog uvozuje totiž vypravěč větou: „Pak dvorný Íven pravil.“³⁸² Valven Artúsovi prozrazuje jeho identitu se slovy, že je to jeho „druh Íven“³⁸³, a král nakonec prohlásí, že jsou oba stejně zdatní rytíři a bratři ve zbraní. Z průběhu bojů vyplývá, že mezi povinnosti rytíře nepatří výhradně ohleduplnost vůči ženám nebo jiným rytířům. Na vysvětlenou toho, co znamená být dvorný rytíř, podotýká hlas vypravěče uprostřed jiného urputného zápasu, že „jednali jako dvorní rytíři, protože ani jeden nechtěl škrábnout koně toho druhého“³⁸⁴. Příčinné *því* („protože“) lze snadno přehlédnout jako marginální detail, nicméně ve staroseverské sáze se jedná o důležitý signál. Tradiční ságový styl preferuje parataktická souvětí, explicitní vyjádření příčinných souvislostí

³⁷⁹ *Unnasti*.

³⁸⁰ *Kuenmadr ma eigi riddari vera ne vopn bera. Enn nu verdr hon ath hafa einn hraustan riddara. Sága o Ívenovi A*, kap. 7, s. 65; takto i B

³⁸¹ *Þat megu menn síu ath hann spottar íafnan vkunna menn enn hann hropar sína felaga ok eignar brædr. Sága o Ívenovi A*, kap. 3, s. 22. O něco jasnější bratrství dvořanů v rukopise B: *þat megu menn síu at giarna spottar hann okunna menn er hann hropar sína hirdbrædr ok felaga*. Ibidem B, kap. 3, s. 22. Naopak S 46 není pro rekonstrukci původního textu relevantní.

³⁸² *Þa mælti hín kurteisí Ivent. Sága o Ívenovi A*, kap. 15, s. 137. S 46 dvornost ponechává také: *Þá mælte hinn kurteyse Ivent*, ibidem S 46, kap. 11, s. 137.

³⁸³ *Felagha Ivent. Sága o Ívenovi A*, kap. 15, s. 139, takto i S 46.

³⁸⁴ *Þeir giordu sem hæueskir riddarar þui ath huorgi vil skeina annars hest. Sága o Ívenovi A*, kap. 3, s. 27. Podobně B, ibidem: „Jednali jako nejdvořnější rytíři, že ani jeden nechtěl zranit koně toho druhého“ (*gerdu þeir sem hinu kurteisuztu riddarar at huorgi uilldi skemma annars hest*). S 46 spojitost s dvorností nevysvětluje: „ale ani jeden nechtěl zasáhnout ani poranit koně toho druhého“ (*enn huorgi villdi slä nie særa annars hest*), ibidem.

je méně časté, a tím pádem příznakové. Tato věta tedy pro publikum uvyklé na vyprávění královských a rodových ság jednoznačně zdůrazňuje definici dvornosti. A pokud se berou ohledy i na „obyčejné“ koně, nejen na vlastní příslušníky aristokracie, je morální autorita rytířství o to větší.

Co se týče vertikálních vztahů ve dvorské společnosti, není v *Sáze o Ívenovi* popsán jen vztah rytíře a jeho krále, ale – jak jsme již naznačili – i blízký vztah služebné a její paní. A to nejen jednou, tedy v případě centrální postavy Laudine a panny Lúnety, ale podobně jako ony jedná i další bezejmenná paní a její služebná, které naleznou šíleného Ívena v lese. Lúneta své paní radí, je dokonce označovaná jako její rádkyně (*rádgiafi*) a Laudine uznává, že mluví moudře. Její skutky někdy jdou proti Laudininým výslovným přáním, vždy však jedná v jejím nejlepším zájmu.³⁸⁵ Svou výmluvností zařídí po zabití Laudinina manžela nejen milost pro Ívena a následný Ívenův sňatek s Laudine, ale i závěrečné usmíření, když od své paní získá příslib, že usmíří „Lvího rytíře“ (tedy Ívena) s jeho milovanou (Laudine). Bez schopné a oddané služebné se očividně štěstí vznešené paní jen sotva obejde, tak jako král bez družiny neohrožených rytířů – když královnu unese cizí bojovník, je to Artúsův rytíř Valven, kdo „zachraňuje situaci“ a vydává se ji hledat rytíř Valven, nikoliv král.

Nedílnou součástí dvorské etikety je laskavé a slavnostní přijetí, v něm (rozuměj: při jeho popisu) má neobyčejně výraznou roli právě žena. Nejedná se o pouhý popis formálního přivítání pánem domu, jak je běžné v rodových ságách. Podobně, jako Evida, dcera pána domu, dvorně přijala Erexe, je i Kalegrans důstojně uvítán na hradě, který navštíví. Sluhové mu odvedou koně, krásná panna mu svlékne zbroj a oblékne ho do drahého šatu, odvede ho na idylické místo, kde se spolu dvorně baví. Kalegrans nikterak netají, jak moc ho okouzila: „Připadala mi tak dvorná, dobře vychovaná, důstojně veselá a skromná, že kdyby záleželo jen na mně, nikdy bych odtamtud neodešel.“³⁸⁶ Spokojená chvíle je narušena pánem domu, který je zavolá ke stolu – načež nastává vrcholná fáze slavnostního přijetí, hostina. Podobný průběh mají i nesčetná další přijetí, která se v *Sáze o Ívenovi* líčí, ačkoliv *locus amoenus* a fascinace hostitelkou v nich chybí. Je na místě poznamenat, že ženské postavy při popisech uvítání ve staroseverských narrativech nebývají zmiňovány často. Ne snad že by se o hosty ve skutečném životě nestaraly, právě naopak, jejich role při „zaopatřování“ hostů je fakticky ta nejdůležitější (mají jim opatřit suché šaty, jídlo, nalévat pití...). Mění se to, co vypravěč v žánru rytířských

³⁸⁵ Což ji také staví do nebezpečné situace, která kulminuje tím, že ji Laudine chce popravit jako zrádkyni, protože ji viní ze své nešťastné lásky k Ívenovi.

³⁸⁶ *Par fann ek hana suo hæyska. suo vel sidada suo sæmílega glada ok litillata. ath ef ek mætti rada munda ek þadann alldri fyszazst. Sága o Ívenovi* A, kap. 2, s. 9; B podobně, ale místo *hqvískr* je použito synonymní adjektivum *kurteiss*: *þar fann ek hana suo uel kurteisa suo uel sidada ok sæmíliga suo ord blida suo gladuera ok litillata at ef ek mætta rada þa mundi mig alldri þadan fýsa*. Ibidem.

ság akcentuje, jak uvidíme i v dalších kapitolách, ženské postavy dostávají v uvítacích scénách v tomto žánru velký prostor, kde se mohou projevit a kde se očekává, že projeví své skvělé vychování.

5.3.4 Obránce čeho a proč

Tak, jako ženám pomáhal Erex, musí i Íven při svém putování chránit ženy a dívky. Tato setkání jsou strukturním rysem příběhu o Ívenovi už ve francouzské předloze a jde o jeho leitmotiv. Íven nejprve připraví svou budoucí paní o jejího ochránce a poté je stavěn do pozice, kdy musí chránit nejen svou ženu, ale i ostatní, protože není nikdo jiný, kdo by se za ně postavil. Bojuje za spravedlnost a především proto, aby ochránil ženy. Podaří se mu osvobodit služebnou Lúnetu před upálením, protože měla údajně zradit svou paní tím, že pomohla Ívenovi, aby se s paní Laudine oženil. Mimochodem tomuto souboji přihlížejí i jiné ženy a jejich modlitby jsou na straně Ívena.³⁸⁷

Zastane se také další paní, jejíž zemi ohrožoval jarl Aleus a pro niž Íven jarla porazí.³⁸⁸ Pak je tu panna, jejíž sestra jí upírá dědictví. Na rozdíl od své mladší zatvrzelé sestry, která by se raději nechala upálit, než aby se rozdělila, je skromná a před soubojem dokonce prohlásí, že se raději vzdá svého nároku na dědictví, než aby kvůli ní museli bojovat dobří rytíři. Íven dále zachrání ještě tři aristokratické domácnosti, kde pánovi domu pomůže od útlu, zachrání jeho dceru, respektive dceru i život synů, (a v jednom případě navíc i tři sta panen z otroctví). Za tyto souboje mu vždy nabízejí pocty včetně sňatku, a domácí jsou zklamaní, že Íven skromně odmítá. Ženy tedy v těchto epizodách mají klíčový význam – jak jako pouhá odměna, tak jako ten, kdo potřebuje zastání a spravedlivý skutek – nicméně zachránit nepotřebují jen ženy, ale i muži, kteří sami nemohou pozvednout zbraň na svou obranu.

Sága o Ívenovi v první řadě poukazuje na dvousečnost moci, kterou dvorský diskurz dává ženě, která dle vypravěče leckdy ani sama neví, co chce. Navíc zatímco Erex a Evida jsou v *Sáze o Erexovi* popsáni jako vyrovnanější dvojice (oba musejí několikrát dokazovat své úmysly a vzájemnou oddanost), v *Sáze o Ívenovi* musí naopak veškerou námahu vykonat pouze rytíř. Zodpovědnost za naplnění dvorného ideálu nakonec, jak se zdá, leží i na ženě – kromě kultivovaného vystupování je zjevně zásadní odpuštění. Ještě obsáhleji než v případě *Ságy o Erexovi* se zde také hovoří o milostných citech samotných – tentokrát už v míře, která v jiných žánrech staroseverské prózy nemá obdoby. A v neposlední řadě je pro čtenáře jiných ságových žánrů překvapující nezměrné množství žen, které v příběhu potřebují zachránce. Překlad

³⁸⁷ *Sága o Ívenovi* A, kap. 12, s. 121.

³⁸⁸ Její dívky Ívena našly bez rozumu v lese, ale její služebná, podobně jako Lúnetu pro Laudine, vysvětluje své paní, že když mu pomohou, bude tento rytíř bránit její zájmy.

Chrétienovy předlohy ani jinak vypadat nemůže, přesto je nutné poukázat i na takto triviální poznatek, protože samotná povinnost zachránit „dámu v nesnázích“ byla velkou změnou genderových rolí v severské literatuře.

5.4 *Sága o Parcevalovi a rady, jak se stát rytířem*

Nejstarší dochovaný zápis překladů děl Chrétiena de Troyes máme pro *Ságu o Parcevalovi*: zlomek NKS 1794b 4°. Jedná se o jediný list a ten pochází ze 14. století.³⁸⁹ Ze starších prepisů ságy máme dále k dispozici poškozený rukopis Stockholm Perg. 4:o nr 6, přibližně z roku 1400. Opět nám tedy chybí prameny přímo z doby vlády Hákona Hákonarsona, kdy měl překlad vzniknout, nicméně dostáváme se o něco blíže době, kdy byla sága napsána. Příběh samotný demonstruje, co je potřeba k tomu, aby se syn rytíře sám stal uznávaným rytířem a posléze i vládcem. Lze ho tedy číst i jako dílo, které mělo kapacitu Hákonovu dvoru od úplných základů srozumitelně vysvětlit specifika dvorské kultury a jejích rolí, zejména požadavky kladené na urozeného muže – tak, jak se jim musel naučit titulní hrdina. Při analýze literárního obrazu dvornosti ve středověké Skandinávii se tedy bez Parcevala neobejdeme.

Ani v ději samotné *Ságy o Parcevalovi* nedostávají ženské postavy menší prostor než v *Sáze o Erexovi* a *Sáze o Ívenovi*, objevuje v ní řada epizodických ženských rolí, velmi podobných těm, které jsme již popsali. Největší vliv na průběh děje má ale Parcevalova matka a rady, které synovi udílí, než se vydá na Artúsův dvůr. Druhou nejvýraznější postavou je pak Parcevalova milá Blankiflúr, zatímco královna Guenevere v sáze téměř nefiguruje a dozvíme se o ní pouze to, že údajně utěšuje raněné rytíře a že ji jeden cizí rytíř urazil.³⁹⁰ Její majestát není vyzdvihnut tolik jako v *Sáze o Ívenovi* a *Sáze o Erexovi*, ale přesto je jí jako správné křesťanské královně přisouzena role té, kdo se soucitně stará o potřebné.

5.4.1 *Ochranářská matka a její návod*

Začneme u postavy Parcevalovy matky, protože právě ona dává svému synovi první rady, jak být dobrým rytířem. Parcevalova matka je původem královská dcera zajatá ve válce jistým rytířem. Jejich vztah je tedy pro společnost nerovný a podobně jako Evidina sestřenice Elena v *Sáze o Erexovi*, žijí v ústraní. V době, kdy se Parceval vydává na cestu, je už jeho otec mrtvý, a vše o rytířích se tak dozvídá od matky. Ta synovi přiznává, že na Artúsově dvoře „čest získají pouze ti nejobratnější, kteří mají nebojácné srdce i moudrost. To všechno ti však chybí, a jestli

³⁸⁹ Kaalund, Kristian. *Katalog over de oldnorsk-islandske Håndskrifter i Det store kongelige Bibliotek og i Universitetsbiblioteket (udenfor den Arnemagnæanske Samling samt den Arnemagnæanske Samlings Tilvækst 1894–99)*. København : Gyldendal, 1900, s. 229.

³⁹⁰ Ten vzal králi pohár a chrstl královně víno do obličeje. Nejedná se tedy pouze o urážku královny, ale i krále. Její reakce je podle Artúsových slov: „Odešla na lůžko a nečekám, že je s ní všechno v pořádku.“ (*gékki hon til hvílu sinnar ok vænti ek at eigi finna ek hana heila*). *Sága o Parcevalovi*, kap. 2, s. 7.

tam přijdeš, přivítají tě s posměchem a ne dary“³⁹¹. Nejenže ho přesvědčuje, že se uznávaným rytířem stát nedokáže, jeho úmysl mu navíc neulehčí tím, že mu dá na cestu šaty, které nepřísluší jeho stavu. Dělá to proto, aby ho ochránila – aby jej ve světě nebrali vážně a on se vrátil zpět domů. Rytířské povinnosti mu matka sice popíše, ale Parceval si je ne vždy vyloží správně. Její rady se z velké části týkají žen³⁹²:

Bud' bohabojný a věrný a oddaný těm, kterým sloužíš (...) Bud' milosrdný ke všem a především k ženám. A ačkoliv bys zatoužil po nějaké ženě, nesmíš si od ní proti její vůli vzít víc než jeden polibek. A jestli nějakou ženu poskvrníš, slib za to odškodnění a dodrž, cos slíbil. A milovanou jiného muže si vezmi, jen pokud ti to velí srdce. Když někoho porazíš v souboji, nezabíjej ho. (...) Nijak si nevšímej lehkých děv. Dobrem oplácej těm, kdož ti prokážou laskavost.³⁹³

Jak je vidět, jednotlivé body nejsou nijak systematicky seřazeny a varování před lehkými ženami je postaveno vedle pravidel o smilování se nad poraženým rytířem. Morálka, která je zde popsána, se zakládá především na křesťanském milosrdenství a důstojné službě světskému pánu, přidává však také názory, které zavádí „dvorská láska“, ačkoliv s těmito nemusí být v souladu. Matka se Parcevalovi pokouší ve zkratce vysvětlit, co si může v lásce dovolit a jak jsou nastaveny hranice, jež jako rytíř nesmí překročit. Je tedy údajně povoleno milovat se s něčí milovanou ženou, pokud by si to žádaly jejich city – ne že by to bylo absolutně správné jednání, ale je přinejmenším omluvitelné.

5.4.2 Když rytíř poruší dvorská pravidla

Parceval záhy ukáže, co si z těchto rad osvojil. Při svém prvním dobrodružství narazí na stan s krásnou ženou, jejíž milenec je právě na lovu, vzpomene si na matčina pravidla a proti ženě vůli ji políbí. Neukradne jí jen polibek, ale i jídlo a zlatý prsten, které patří jejímu milenci. Ten jí pak nevěří, že se tak stalo proti její vůli, a argumentuje tím, co má být údajně známo o ženské povaze:

³⁹¹ *Þeir einir fá þar sæmd er íþróttamenn eru ok örugt hafa hjarta ok sé þó sjálfir vitrir, en þik skortir allt þetta ok ef þú kemr þar, verðr þú hleginn, en eigi gjöfum feginn. Sága o Parcevalovi, kap. 1, s. 4.*

³⁹² Podle Henryho Krätze je to vliv překladatele do staroseverštiny, některá z těchto pravidel nejsou ve francouzském originálu přítomná, patrně to bylo v novém prostředí ožehavé téma, srov. Kratz, Henry. „The "Parcevals saga" and "Li contes del Graal"“. *Scandinavian Studies*, 1997, roč. 49, sešit 1, s. 23n.

³⁹³ *Ver gudhræddr, trúr ok hollr þeim er þú þjónar (...) Ver væginn vid alla menn ok helzt vid konur; ok þóat þik lysti til nökkurrar konu, þá tak ekki meira af henni nauðigri en einn koss. En ef þú plukkar nökkura konu, þá heit ömbun ok halt vel; tak ok því at eins annars unnustu, nema hugr kenni (...) Hirð eigi um launkonur. Mun þann med góðu er þér gott gerir. Sága o Parcevalovi, kap. 1, s. 4n.*

Ale nikdo by nikdy neuvěřil, že ji políbil a neudělal víc, protože polibek láká ženu ke styku. A především, pokud se dva ocitnou spolu, bývá to žena, kdo má ústa svolná k polibkům a dovolí, aby se věci vyvinuly tak, jak chce on. Jakmile přistoupí na mužovu hru a zjistí, že on stojí o to ji dostat, chová se, jako by se jí ten nápad vůbec nelíbil a jako by si ji ten muž musel vzít násilím. Když je dokonáno, nezíská ona ani díky ani odměnu. Myslím, že tak to bylo s mou milovanou.³⁹⁴

Ona tak ztratí jeho přízeň a její milý se k ní chová krutě a nespravedlivě. Jeho až církevní názor na ženskou slabost a faleš se ukáže jako mylný – urozená paní je naopak ztělesněním ctnosti. Slovní obrana jí nepomohla, a tak ji dogmatické odsouzení nevyhnutelně staví do role oběti, i ve svém neštěstí se však snaží zachovat si důstojnost, nezlomí ji to. Až při dalším setkání, kdy už Parceval chápe fungování rytířského světa lépe, svou chybu napraví. V souboji jejímu rytíři dokáže, že dáma byla celou dobu nevinná, a ten pak svého omylu lituje a přizná svůj omyl.

5.4.3 Parceval a Blankiflúr – ta správná úcta k ženě

O pokrok, který Parceval učinil od jejich prvního setkání, se zasloužil především hradní pán, který matčiny rady³⁹⁵ uvede na pravou míru a konečně Parcevalovi vysvětlí, co dříve nechápal. Kromě toho, že ho naučí, jak se správně chovat mezi šlechtici a jak probíhá souboj, pasuje Parcevala na rytíře. Parceval si sice jeho radu o tom, že nemá klást mnoho otázek, opět nevyloží správně, a tak hrdina musí ještě jednou odhalit své chyby, ale jeho interakce s dvorským prostředím se znatelně zlepší. Dovede například být vzorným rytířem své milované Blankiflúr, s níž se zanedlouho po odjezdu od svého mentora setkává.

Romantický vztah Parcevala s Blankiflúr³⁹⁶ není sice nejdůležitějším mezníkem v Parcevalově životě, ale Blankiflúřina role je dostatečně prominentní na to, aby se při jejím líčení projevila láska po dvorském vzoru, jakou prožívají Erex a Íven. O Blankiflúr víme především to, že je krásná a dvorná. Přijme Parcevala na svém hradě, i když se trápí, protože žádný z jejích ozbrojenců nemá odvalu za ni bojovat a prolomit obklíčení města. Nakonec poprosí Parcevala o pomoc, což je samo o sobě prezentováno jako odvážný čin: „Nebojácně na sebe vzala odpovědnost, protože byla odvážná a rázná.“³⁹⁷ Snad to podle vypravěče má co dělat s tím, že se osmělila ho požádat o pomoc, i když byla jen zpola oblečená. Parcevalovi se Blankiflúr líbí, prohlásí ji za svou milenkou (*unnasta*) a shledá, že žádný skutečný rytíř by nemohl odmítnout

³⁹⁴ *En þat berr öngum manni at trúa, at hann mundi kyssa hana nema hann gerði meira, þvíat koss lokkar konu til hjúskapar; ok allra helzt þar er tvau finnast saman, þá veitir þat kona sú er kossmildan gerir munn sinn, at slíkt fylgir sem hann vil. En þegar hon kemr í karlmanns leik ok hon finnr, at karlmaðr vill gjarna við hana eiga, lætr hon sér at öngum kosti líka at karlmaðr taki hana nauðga. En þá er svá er gert, fær hon hvárki öfúsú né ömbun. Svá hygg ek at þessi minni unnustu muni hafa tekizt. Sága o Parcevalovi, kap. 13, s. 35.*

³⁹⁵ Matka má přehnaně ochrannitelský postoj a tolik se o něj bojí, že po jeho odchodu omdlí a zemře.

³⁹⁶ Její jméno zmíní až později v rozhovoru její nepřítel král Klamadius.

³⁹⁷ *Lagdi sik úhrædd í sjálfrar sinnar ábyrgð, þvíat hon var djörf ok hugsterk. Sága o Parcevalovi, kap. 7, s. 18.*

za ni bojovat.³⁹⁸ Byla by to tedy jeho povinnost rytíře, nehledě na to, že se do ní zamiluje. Vztah Parcevala a Blankiflúry je ideální, protože náklonnost je oboustranná: „Dvorně ji vzal a uložil k sobě pod přikrývku a jí se zamlouvalo, že ji líbá. A tak si leželi celou noc v náručí, líbali se a objímali ve vší počestnosti, dokud nenastal den.“³⁹⁹ Postava Blankiflúr se především vyznačuje uměřeností, tedy svým sebeovládáním. Dokáže ho slavnostně přivítat, i když ji tíží starosti, a dostát povinností štědré hostitelky, až poté je vůbec řeč o erotickém napětí mezi oběma – nemluvě o tom, že ona potřebuje jeho pomoc.

Jako vzorná milenka přeje Blankiflúr Parcevalovi hodně štěstí v souboji a zdraví ho „dvorně a krásnými slovy“⁴⁰⁰. On chce jako odměnu její lásku, což je podle ní to nejmenší, co by za boj mohl žádat a „dvorně“ mu říká: „Připadalo by vám to jako namyšlenost a přílišná pýcha, pokud vám odepřu svou lásku. Ale neříkejte, že vás posílám na smrt a slibuji vám za to, že se stanu vaší milenkou.“⁴⁰¹ Jeho smrt si nepřeje a nesnaží se tím zbavit svých závazků. A po boji ho opět radostně uvítá a noc stráví polibky, v objetí a při dvorné konverzaci. Od druhé bitvy se Parcevala jeho *unnasta* snaží celou noc odradit a je „velmi zarmoucená“⁴⁰² obavami o jeho osud, jako ostatně i její rytíři. Po dalším vítězství u ní ale Parceval nezůstane, ačkoliv je vítěz a nic by mu nebránilo šťastně se s ní oženit. Chce napravit, co zanedbal, a přesvědčit se, jestli jeho matka stále žije. Slíbí, že po návratu se stane „obráncem i vládcem země i říše této panny. (...) A krásná a dvorná Blankiflúr se pak strachovala, hněvala a rmoutila z velké lásky, kterou k němu cítila“⁴⁰³. Blankiflúr je tedy vylíčena podobně jako Evida, když Erex vyráží do boje. I zde se opět setkáváme se změnou ve vyprávěcí tradici, která má dopad na emoční vyznění textů. Není nikterak zarážející, že se žena, potažmo milenka, bojí o svého milovaného, když se vydává do nebezpečí – není důvod domnívat se, že by takové elementární pocity necítily ani ženy doby vikinské. Přesto je mezi rodovými ságami a ságami rytířskými diametrální rozdíl. Rodové ságy se pocity žen v této situaci vůbec nezabývají (a ani je neimplikují), zatímco rytířské ságy se na emoce zaměřují explicitně, proto na ně neopomínají poukázat. Mediální obraz žen se tedy zákonitě transformuje.

³⁹⁸ *Eingi riddari hafði þorat við at hrökkva at verja hana ok ríki hennar. Sága o Parcevalovi*, kap. 8, s. 19.

³⁹⁹ *Hann tekr hana hæverskliga ok lætr undir klæðin hjá sér, ok kunni hon því vel at hann kysti hana, ok svá lágu þau alla þá nótt, hvárt í annars faðmi med kossum ok halsföngum allt till þess er dagr var án alla synd. Sága o Parcevalovi*, kap. 8, s. 19n.

⁴⁰⁰ *Hæverskliga með blíðum orðum. Sága o Parcevalovi*, kap. 8, s. 20.

⁴⁰¹ *Þér munut virða mér þat til mikilleiks ok ofmernaðar, ef ek neita ást yðvarri, en segit ekki at ek eggja yðr til dauða með þeim formála at ek skyldi vera unnasta yðr. Sága o Parcevalovi*, kap. 8, s. 20; následuje lakuna.

⁴⁰² *Mjök harmsfull. Sága o Parcevalovi*, kap. 10, s. 24.

⁴⁰³ *Vörn ok stjórnríkis ok landa meyrjannar (...) ok var þá hin fríða ok hin kurteisa Blankiflúr hrygg, reið ok harmsfull af mikilli ást er hon hafði á hánun. Sága o Parcevalovi*, kap. 10, s. 27.

Dalším zcela novým dějištěm, kde se hrdinové mají osvědčit – a kde rytířské ságy ženám otevírají nový prostor – je turnaj. Parceval se jednoho zúčastní, i zde jsou detailně popsány přítomné šlechtičny včetně jejich hádek o to, který z rytířů je nejlepší. Protože ale tytéž mechanismy takového hodnocení jsou přesněji popsány v *Sáze o Tristramovi a Ísöndě*, budeme se turnajům detailně věnovat až v následující kapitole. Prozatím se omezíme na konstatování, že turnaj, nová dvorská zábava, je dostatečně podrobně (tedy včetně svého společenského kontextu) líčen i ve staroseverském překladu *Percevala*.

Na okraj jsou v *Sáze o Parcevalovi* zmíněny ještě další ženy.⁴⁰⁴ Na Parcevalově straně od počátku stojí „krásná a dvorná panna“⁴⁰⁵ na Artúsově dvoře, která pozná, jak skvělý z něj jednou bude rytíř. Kæi ji udeří,⁴⁰⁶ a tak za ní jako zadostiučinění Parceval posílá protivníky, které porazil, čímž dokazuje, že měla pravdu. Podruhé poraženého Parcevalova nepřítele za pannou odvádí Gerflet s Valvenem „do horní komnaty, kde byla královna a její panny“⁴⁰⁷, čímž by mohlo publikum nahlédnout do ženské části královského dvora, jenže konkrétnější vypravěč bohužel není. Parceval také potká zoufalou pannu oplakávající smrt svého manžela-rytíře, která by nejraději sama zemřela. Je to Parcevalova sestřenice a vysvětlí mu, jak pochybil na hradě krále rybáře, i to, že jeho matka zemřela žalem, když od ní odešel. Chce ji chránit, protože – jak sám Parceval podotýká – nemá už rytíře, který by ji chránil, ale ona Parcevala raději posílá, aby potrestal vraha jejího milence. Ženy jsou tak v tomto příběhu ukázány jako postavy, jejichž úkolem je odhalit pravdu. Na duchovní rovině jsou dokonce účastny i mystickému zjevení svatého grálu – jako dvě panny na hradě krále rybáře nesoucí knihu⁴⁰⁸ a nádobu, zatímco kopí třímá jeden mládenec. Příkladnou zbožnost nadto předvádějí tři rytíři a dvacet žen, kteří se kají. Setkání s nimi spustí poslední fázi Parcevalova prozření, kdy si uvědomí, že existují ještě vyšší hodnoty, které zanedbával. *Sága o Parcevalovi* tedy v žádném případě nepodceňuje účast žen na Boží milosti.

Jak jsme viděli, *Sága o Parcevalovi* srozumitelně definuje pojem rytíře a jeho povinnosti, ukazuje další vřelý vztah a dvorskou lásku. To je předznamenáno už při prvním setkání Parcevala s rytířem – oni čtyři rytíři galantně doprovázejí dvě panny. Metodou pokus-omyl upřesňuje, co je a není správné jednání, a podrobně také líčí rytířský turnaj a jeho zvyklosti. Duchovní rozměr má sága až na konci a Blankiflúr je pak už jen ve zkratce vzpomenuta

⁴⁰⁴ Z těch, které níže neanalyzujeme, stojí za zmínku Parcevalova příbuzná, která mu ke králi rybáři posílá meč, ale jejich vztah vypravěč nijak neupřesňuje, nebo „ohyzdná panna“, které vyšle Parcevala dál osvědčit svou rytířskou k hradu se stovkami rytířů a jejich panen a osvobodit je z obležení

⁴⁰⁵ *Einni fríðri ok kurteisri mey. Sága o Parcevalovi*, kap. 3, s. 8.

⁴⁰⁶ A po ní i blázna, který vyjádřil stejný názor.

⁴⁰⁷ *Til lopta þeirra er dróttningin var í ok meyjar hennar. Sága o Parcevalovi*, kap. 10, s. 26n.

⁴⁰⁸ *Braull (textus)*, zkomolený grál. *Sága o Parcevalovi*, kap. 11, s. 30.

v závěru. Při popisu společného pobytu Parcevala a Blankiflúr na jejím hradě je však charakter jejich poměru dostatečně podrobně popsán a tento intenzivní milostný vztah zcela odpovídá tomu z obou předchozích rytířských ság. Zatím však nemůžeme vyvozovat konečné závěry o „dvorské lásce“ a genderu ve staroseverských překladech Chrétiena de Troyes, existuje totiž ještě jeden staroseverský příběh, který tematizuje lásku v rytířském světě, takzvaný *Příběh o Valvenovi*, kde žena působí negativněji.

5.5 *Příběh o Valvenovi a „zlá panna“*

Se *Ságou o Parcevalovi* souvisí její dodatek, krátký *Příběh o Valvenovi* (*Valvens þátttr*). Jedná se o neobvyklý *þátttr*, ty totiž bývají doplněním delší ságy, s níž tematicky souvisejí, ale mají zpravidla jasnou a vyhraněnou pointu. V případě *Příběhu o Valvenovi* se sice jedna epizoda Valvenova dobrodružství ukončí, ale jasné poselství příběhu ze závěru nevyplývá. Motivaci postav v tomto díle lze jinak snadno pochopit na základě děl, která jsme již v této kapitole analyzovali – jak subjektivní i objektivní potřebu ženy mít milence, respektive manžela, i to, že se rytíři sluší mít svou milovanou, tak dobrodružné putování za nebezpečím, kdy je prioritou pomoci ženám v nesnázích. Nemůže chybět ani honosný hrad obývaný vládkyní a družinou jejich dívek a hluboký zármutek ženy nad jejím padlým rytířem. V *Příběhu o Valvenovi* se nicméně objevuje jeden nový prvek, u něhož se musíme zastavit podrobněji.

Je jím postava krásné „zlé panny“⁴⁰⁹, jak ji aktéři příběhu označují. Titulnímu hrdinovi se neustále posmívá a uráží ho a je nejvýraznější z ženských postav *þátttru*. Čteme-li text se čtenářským očekáváním získaným z klasických rodových ság, nebude důvod zpochybňovat komentáře kolemjdoucích k ní – například poznámku, že ona je sám ďábel. Skutečně se tedy jeví jako archetyp zlé ženy, která usiluje jen o to, kterak rytíři, jenž ji doprovází, přivodit co největší škodu. Navíc být to v rodové sáze, potvrzovalo by mínění vyjádřené přihlížejícími to, co vypravěč o věci sám soudí, ale nemůže a nechce to doložit. *Příběh o Valvenovi* se ale zvyklostmi rodové ságy neřídí, navzdory podobným komentářům se totiž ukáže, že neodpovídají její pravé podstatě. Navzdory prvnímu pohledu nemá „zlá žena“ v *Příběhu o Valvenovi* krutost vrozenou, naopak jde o kultivovanou a milou šlechtičnu, kterou zasáhla ztráta milovaného rytíře natolik, že se pomátla (na rozdíl od Ívena je ale nebezpečná svému okolí). Místo agresorem je fakticky obětí. Jak sama říká: „Nedbala jsem, co zlého způsobím a co hloupého a pošetilého řeknu. Tak zle jsem ztratila a pozbyla veškerou vyrovnanost ducha a dvornost.“⁴¹⁰ Valven jí proto velkodušně odpouští a prohlašuje, že jako pravý rytíř nemá právo

⁴⁰⁹ *Sú hin illa mæ. Příběh o Valvenovi*, kap. 1, s. 61.

⁴¹⁰ *Ek hirta ekki hvat ek gerða heimsk ok fólks í orðum ok svá vandliga týnt ok tapat allri hógværi ok kurteisi. Příběh o Valvenovi*, kap. 4, s. 69.

jí vyčítat, jak jako žena reagovala: „Jako rytíři se pro mě nesluší, abych se hněval na tvou ženskost.“⁴¹¹ Takto zdůvodněná shovívavost naznačuje o něco nižší hranici, jak odolná by psychika urozené ženy měla být – a současně se vyjadřuje maxima shovívavosti urozeného rytíře k slabším.

Dalším výrazným momentem v *Příběhu o Valvenovi* je názor ženského společenství na to, jak neohroženě rytíř bojuje. Valvenovu souboji pod hradbami shora přihlíží jeho sestra,⁴¹² ostatní panny, které tam žijí, i jejich vládkyně. Na jejich mínění o jeho činech zjevně záleží, protože od toho odvisí jeho pověst. Valvenova průvodkyně této skutečnosti vědomě využívá, aby ho znervóznila. I na tomto hradě je Valven nakonec srdečně přivítán se všemi poctami, a když je dočasně opouští, strachují se ženy o jeho další osud, mohou však jen přihlížet a nic na jeho rozhodnutí nezmění. Ženskou bezmoc – či pasivitu – ztělesňuje v příběhu ještě jedna postava. Stejně jako předešní rytíři v této kapitole i Valven potkává truchlící pannu, milou rytíře, jehož Valven zachrání a vyléčí. Valven je primárně pohnut jejím nářkem a snaží se jí pomoci – zdá se, že potřebuje ochranu, jak tomu bylo u předešlých „dam v nesnázích“. Zachráněný rytíř neprojeví žádnou vděčnost, ovšem jeho milenka za to patrně nenese vinu, v celé scéně se totiž vůbec nijak neprojevuje. V rytířských ságách zažitý scénář pomoci nařikající ženě a jejímu rytíři má v *Příběhu o Valvenovi* odlišný průběh, než jaký bychom čekali, význam ženy v něm však zůstává stejný.

Příběh o Valvenovi věnuje navzdory své omezené délce ženským postavám ještě větší pozornost než *Sága o Parcevalovi*. Očekávání kladená na Valvena jsou podobná těm, která musejí splnit ostatní rytíři ve staroseverských překladech Chrétiena de Troyes, a posiluje stejný typ postavy rytíře, který texty modelují pro své publikum. Romantická láska je propagovaná i v tomto díle a je důležité uvědomit si, že nemístné chování „zlé panny“ není použito ani ve smyslu moralizujícího exempla. Navíc čtenáře nutí pochybovat o tom, jak nepřesně hodnotí skutečnost ostatní postavy, publikum se tedy nemůže spoléhat na vše, co je v příběhu řečeno. V *Příběhu o Valvenovi* tak „dvorská“ láska neškodí a *pátr* vyznívá tak, že není důvod tento koncept odvrhnout – naopak zůstává vznešeným ideálem rytířského světa.

⁴¹¹ *Þat samir ekki riddaraskap mínum, at angra kvensku þína*, *Příběh o Valvenovi*, kap. 4, s. 70.

⁴¹² Ta také přísahala svou lásku jednomu rytíři, který o ní taktéž mluví jako o jeho „nejmilovanější“.

5.6 Závěr: milenky a jejich ochránci

Ženy v těchto rytířských textech nejčastěji vystupují jako dvorní dámy.⁴¹³ Zaplňují prostředí hradních síní a trůnních sálů, většinou jsou beze jména a všechny mají stejný úkol – oddaně sloužit své paní, tak jako rytíři a další sluhové králi či jarlovi. Ságy, které jsme v této kapitole analyzovali, zřetelně akcentují, že dvůr se skládá z mužů stejně jako žen. Navíc jedna část bez druhé nemůže existovat: jak se říká v *Sáze o Erexovi*, na ideálním Artúsově dvoře má téměř každý rytíř svou milovanou ženu, tyto jsou spojené s královninou družinou. Při závažných „politických“ rozhodnutích jsou přesto mezi přítomnými vyjmenováni jen význační muži proto, že je to mimo královnin okruh zájmu či vlivu.

5.6.1 *Unnustur* a širší kontext konceptu milenky

Hlavním přínosem těchto dvorských textů je však zavedení nového pojmu *unnasti/unnasta* („nejmilovanější“) do staroseverského prostředí. Ať jako milenky nebo manželky, respektive milence či manžele, charakterizuje je specificky vřelý a ušlechtilý vztah k další urozené osobě. Takovýto poměr je představen jako alternativa ke sňatku, který byl dosud v textech na Severu prezentován – ať čistě politickému, nebo snad i srdečnějšímu. Individuální preference a pocity jsou ideálem a normou, jejíž důsledky se zde – tak jako v dalších dílech z následujících kapitol – problematizují. Vyjádření vůle či nevůle ke konkrétnímu sňatku je součástí i starších, domácích staroseverských narativů, vypravěč a „veřejné mínění“ vyjádřené postavami v příběhu však, pokud je těmito preferencím dána přednost před rovným a domluveným sňatkem, takové impulzivní chování jednoznačně kritizují. Naopak tyto rytířské ságy obhajují právě tyto pohnutky a cení si jich. U všech staroseverských překladů děl Chrétiena de Troyes je především na místě zdůraznit přelomovost jejich pohledu na milostný vztah ve staroseverské literatuře. Genderové role se oproti dikci rodových ság převrací – milovaná žena je ukázána jako panovnice, jíž se muž má (alespoň veřejným gestem) podvolit a plnit její vůli. To je však jen jedna z více genderových hierarchií, které tato díla prezentují.

Muž a žena si jsou někdy rovni (tak jako před Bohem), nezřídka je ale rytíř faktickým pánem situace a rozhoduje o osudu své milenky, jako by patřila k jeho služebnictvu.⁴¹⁴ Současně některé texty (především *Sága o Erexovi*) o milenkách mluví takřka jako o majetku. Zdá se, jako by žena svou výsadní pozici, kterou kurtoazní kultura zavádí, rázem ztrácela. Na druhou stranu lze tento „majetnický vztah“ chápat i pozitivně, tedy že rytíř brání to, za co nese odpovědnost, ať už je to jeho kůň, žena či zbroj, a tedy nevypovídá o tom, jaké city k sobě pár chová. Mimo to je pověst rytíře odvislá od toho, jak vzorný je milenec – tedy jak bezchybně

⁴¹³ Některé mají na děj zásadní vliv jako důvěrnice svých paní, kterým radí, jak mají nejlépe jednat.

⁴¹⁴ A dává sebe i svou milou a doprovod do služeb rytíře, který ho zachránil – či porazil.

své dámě slouží a plní její přání – odtud Ívenovo zostuzení před Artúsem a jeho rytíři, když mu Lúneta vyřídí vzkaz své paní. „Dvorská láska“ je pozvednuta na jednu z hodnot společných celé dvorské společnosti, hned vedle odvahy, spravedlnosti, pomyslného bratrství rytířů a oddanosti králi.

Vzájemná oddanost a zamilovanost je v rytířských ságách nově jedním z hlavních témat narativů, což však neznamená, že by tradiční ságy o oddaných ženách nevyprávěly. Manželka titulní postavy rodové *Ságy o Gíslim* by tyto představy naplnila a vypravěč její oddanost schvaluje⁴¹⁵, ale důležitější pro celé vyprávění je otázka Gíslího loajality rodu a přátelům. Dosud jsme se – až na významné výjimky – o chování žen dozvídali jen mimoděk, nebo byly jen vedlejším motivem ve spleťtém příběhu, kde mají hlavní slovo význační muži a jejich aliance. Naopak rytířské ságy jejich niterná hnutí myslí – a ta, která vyvolávají u mužů – stavějí do středu zájmu, protože tam se dostávají i „poměry v domácnosti“.

5.6.2 Emoce

Ve všech čtyřech dílech se neobyčejně pečlivě a obsáhle komentují emoce, jež aktéři rytířských ság prožívají. Vedle spokojeného a radostného života na dvoře a nadšeného zamilování tyto texty často popisují i jejich protipól, tedy intenzivní zármutek. Milá rytíře, kterou potkává Erex, stejně jako Evida a Ívenova Laudine před márami nebo Parcevalova sestřenice a mnohé další, nařikají nad ztrátou svého milence i nad nemožností toho aktivně situaci změnit. Stejnou ztrátou je ovlivněna i vdova po Parcevalově otci, odchodu syna nezabrání, ztrátu nepřekoná a zemře žalem.

Přestože ženy v těchto příbězích aktivně iniciují události méně často než muži,⁴¹⁶ zdaleka nejsou bez vůle, jsou tedy kompatibilní s odhodlaným a nápaditým jedincem, jehož si staroseverská společnost tolik cenila nehledě na pohlaví. Truchlící plačící žena je jedním ze zažitých modů chování i v domácí staroseverské literatuře, dokládají ji nejen elegické eddické zpěvy, nýbrž, jak dokazovala Carol Cloverová, tuto tradici lze spojit s fungováním rodové msty a nabádáním k pomstě.⁴¹⁷ Naopak očekávanou mužskou reakcí neměl být náрек, ale aktivní pomsta. Tedy hrdí „muži nepláčou“, poškodilo by to jejich pověst, protože to není dostatečně silné gesto. Genderová hranice toho, co důstojnost mocného muže ještě připouští, je v překladech Chrétienových textů – a, jak ještě uvidíme, i v dalších dílech rytířské epiky – posunuta. Hrdina nepřestává být vzorem ani tehdy, když se z lásky pomátne na rozumu.

⁴¹⁵ Ne že by ji ostentativně chválil, zdá se, že jen plní, co se od ní očekává.

⁴¹⁶ Nejčastěji vyvolají konflikt pasivně, záminkou k němu je už jejich pouhá přítomnost.

⁴¹⁷ Clover, Carol J. „Hildigunnr's lament“. In *Structure and Meaning in Old Norse Literature*. Eds. J. Lindow – L. Lönnroth – G. W. Weber. 1986, s. 141–183; a též. „Cold Are the Counsels of Women“. 1985.

V primárních rytířských ságách, jež jsme dosud pozorovali, se tedy oproti dosavadní staroseverské světské literatuře a společenským konvencím, které tlumočí, posouvá genderem definovaná hranice slabosti a zraněných citů. Nový ideál dovoluje pláč a truchlení nad ztrátou přízně milované osoby i mužům, kteří dosud měli vše snášet stoicky. Rytířské ságy tedy nevidí rozpor mezi udatností válečníka a jeho emocionálními reakcemi. Ze sociologického pohledu genderu se nejedná o nic neslýchaného, jak vysvětluje Gerlinda Šmausová: „Ontická představa zde přežívá i v samém konstrukt genderové identity, a sice v oné naivní představě, že muži hrají vždy jen tzv. mužskou, ženy vždy jen ženskou roli. Ve skutečnosti hrají všichni všechny role, v závislosti na rodové konstrukci sociálního kontextu.“⁴¹⁸ Právě tento sociální kontext rytířské ságy redefinují. Rytířský ideál dovoluje „muži“ hrát v jistých situacích i „ženskou“, slabší roli, aniž to poškodí jeho „mužnost“, původní staroseverská tradice by k tomu shovívavá nebyla.

5.6.3 Moc v rukou ženy

Ideologie této skupiny rytířských ság vkládá v partnerském vztahu moc do rukou ženy. Pokud má však milující rytíř svou paní skutečně poslouchat, dostává se mezi příslovečné mlýnské kameny. Jak se ukazuje, ženy mají tendenci chránit rytíře před nebezpečným životem, který vedou, ovšem když muž ženino přání poslechne, přestává být rytířem. Metaforicky je jejím zajatcem – a vděčně má přijímat její přízeň i její vůli.

Současně je v tomto světě nad slunce jasnější, že ženy nemohou zastávat všechny úkoly, jež s sebou nese postavení vládce. Každá vznešená žena nutně potřebuje rytíře, který by ji chránil – funguje to tak ve všech čtyřech textech, navíc to přesně vysvětluje Parceval své sestřenci. Dáma v nesnázích je tak další figurou, která je ve staroseverském prostředí nová, a její záchrana se navíc stává klíčovým toposem ve světě, který rytířské ságy prezentují. Platí také, že ani rytíř se bez milé neobejde. *A priori* se předpokládá, že slavný rytíř milenku (či svou milovanou manželku) získá, v kontextu dvorské společnosti je to i otázka prestiže, nejedná se pouze o soukromou záležitost.

Dostávají-li šlechtičny v lásce tak jednoznačnou autoritu, nabízí se otázka, do jaké míry se ženské činy a ženské postavy vykreslují v chrétienovských rytířských ságách negativně. Některé z nich skutečně překračují tu „správnou hranici“, co si mohou dovolit. Přílišná důslednost a krutost ženy je ukázána na postavě Ívenovy Laudine a zcela nepřipustné je chování posměvačné Zlé panny z *Příběhu o Valvenovi* (v jejím případě však za své jednání nenese odpovědnost a nejedná, jak by sama chtěla). Vyloženě nesympatická je snad jen paní v *Sáze*

⁴¹⁸ Šmausová, Gerlinda. „Proti tvrdošíjně představě o ontické povaze gender a pohlaví“. 2002, s. 15.

o *Ívenovi*, která upírá dědictví své sestře. Pokud bychom chtěli být ještě přísnější, snad bychom mohli odsuzovat i hádavou sestru z *Příběhu o Valvenovi*, která trvá na tom, že její milenec je v turnaji lepší rytíř než Valven, a chová se proto zle ke své mladší sestře. Tyto dva poslední případy ale nemají nic společného s tím, jak dvorská láska reviduje mocenské vztahy. Navíc míra, s níž jsou zkoumané rytířské ságy k ženám a k nebezpečí, že svou autoritu zneužijí, kritické, je zanedbatelná. Pokud brání rytířově „kariéře“, ukazuje se, že tento přístup není ten správný, ale vypravěč pro něj má pochopení a nezavdává to záminku k hlubší kritice. Poučky o „povaze žen“, které vypravěč či postavy v těchto ságách občas zmiňují, se k ženám nestavějí právě přátelsky, alespoň v *Sáze o Parcevalovi* jsou vyvráceny jako nepravdivé, nebo přinejmenším ne vždy platné. Ve čtyřech dílech, která jsme v této kapitole interpretovali, se tedy sice neprojevuje nekritická adorace ženství, ženy jsou zde ale přesto vykresleny jako takřka ideální bezchybné postavy, jež jsou nedílnou součástí dvorského světa.

5.6.4 Zviditelnění ženských postav

V neposlední řadě bychom měli zmínit posun, který by nebyl tak zřejmý, pokud bychom se zaměřili pouze na hlavní ženské postavy. V předchozích kapitolách jsme poukázali na jistou neviditelnost konformních žen v rodových ságách, ságách o současnosti a královských ságách, tedy v textech dle domácí vyprávěcí tradice. Obvyklé chování, pokud nenarušovalo klidné soužití, bylo zpravidla ignorováno, nebo zmíněno jen mimoděk. Naopak v žánru rytířských ság se i samozřejmá gesta a pouhá přítomnost žen zmiňují a přibírají nové významy a v *Sáze o Parcevalovi* mají prominentní význam pro odhalování pozemské i Boží pravdy, což autoritu žen ještě rozšiřuje.

Například topos přivítání rytíře v přátelském sídle je z francouzských originálů zachován i v překladových rytířských ságách. To znamená, že překladatelé tyto scény nevypustili a ani se při své práci nespolehnali na kusé fráze obvyklé v dosavadní literatuře, v tom případě by totiž z oněch scén ženy zmizely. Nyní jsou nově vylíčeny i v situacích, kde je ságová tradice dosud přecházela mlčením, ačkoliv v reálném životě v takové chvíli přítomné byly a plnily důležitou funkci (nosily jídlo a pití a podobně). Snad proto se obraz žen v rytířských ságách zdá tak převratný. I kdyby překladové rytířské ságy přinesly do staroseverských narativů pouze tento posun vypravěčovy pozornosti, zasluhovala by si tato změna vyprávěcí tradice genderovou analýzu. Ve srovnání s významnějšími idejemi kurtoazní kultury z rytířských ság se to však jeví jako méně nápadný přechod.

V následující kapitole se zaměříme na historicky první překladovou rytířskou ságu, *Ságu o Tristramovi a Íspondě*, a *Ságu o Elisovi a Rósamundě*, kde se nová romantická láska ostře staví proti normám, které respektuje společnost, v níž tyto postavy žijí.

6 LÁSKA PROTI SPOLEČNOSTI: *SÁGA O TRISTRAMOVÍ A SÁGA O ELISOVI*

Nyní, když máme základní ideje prezentované ve staroseverských překladech rytířské epiky vysvětleny, můžeme začít obraz „dvorské lásky“ a očekávaného chování urozených mužů a žen problematizovat. V této kapitole se budeme věnovat nejen proslulé *Sáze o Tristramovi a Ísöndě*, ale i *Sáze o Elisovi a Rósamundě*, na níž můžeme pozorovat autentický styl rytířských ság doby Hákona Hákonarsona. Ačkoliv se jedná o překlad (dnes již ztraceného, resp. nekompletního) *chanson de geste* a děj příběhu je už kvůli příslušnosti k jinému subžánru výrazně odlišný, ideje kurtoazního světa a model vznešeného muže a ženy je v nich obdobný. I srovnání Rósamundy, jediné výraznější ženské postavy příběhu, a Ísöndy proto bude přínosné. Zatímco Ísönd je vzhledem ke společenskému řádu nonkonformní, Rósamunda jakožto pohanská princezna se svou láskou ke křesťanskému rytíři také staví na odpor celému svému okolí, nicméně z křesťansko-dvorské perspektivy se chová zcela ukázkově. V předchozí kapitole jsme se sice setkali se dvěma dvojicemi, kdy se nerovný původ partnerů stavěl do cesty jejich poměru, následující dva texty však tento konflikt řeší v titulních vztazích. Od obou – ale především od ženy – taková situace vyžaduje kreativitu a obratnost v řeči, které jsou také v obou narrativech patřičně oceňovány. Při podrobnější analýze těchto děl je také nasnadě otázka, čím normy má milenecká dvojice dodržovat a které jim nezbyvá než porušit. Nejprve se zaměříme na *Ságu o Tristramovi Ísöndě*.

6.1 *Sága o Tristramovi a Ísöndě*, láska až za hrob

Ságou o Tristramovi a Ísöndě byl žánr rytířských ság údajně založen, snad v roce 1223, a známe dokonce i jméno překladatele, je jím jistým bratr Robert. Námětem díla je, stejně jako v předloze, nebezpečná a fatální láska vzpírající se společenskému pořádku, kterou vypravěč přesto opěvuje. *Sága o Tristramovi a Ísöndě* si ve středověké Skandinávii získala značnou oblibu a často se z ní „půjčovaly“ motivy pro další staroseverské texty – ať už pro balady, jiné originální rytířské ságy, nebo pro jiné ságové převyprávění se stejnými titulními postavami.⁴¹⁹ Protože se však tomuto dílu věnovala už řada badatelů⁴²⁰, není třeba, abychom zde provedli

⁴¹⁹ Schach, Paul. „Tristan and Isolde in Scandinavian Ballad and Folktale“. *Scandinavian Studies*, 1964, roč. 36, sešit 3, s. 281–97.

⁴²⁰ Srov. např. Alfrún Gunnlaugsdóttir. *Tristán en el Norte*. 1978; Blaisdell, Foster W. „The So-called ‚Tristram-group‘ of the *Riddarasögur*“, *Scandinavian Studies*, 1974, roč. 46, sešit 2, s. 134–139; Hallberg, Peter. „Is there a ‚Tristram-Group‘ of the *Riddarasögur*?“, *Scandinavian Studies*, 1975, roč. 47, sešit 1, s. 1–17; Schach, Paul. „Some Observations on the Influence of *Tristrams saga ok Ísöndar* on Old Icelandic Literature“. In *Old Norse Literature and Mythology. A Symposium*. Ed. E. C. Polomé. Austin, London : University of Texas Press, 1969, s. 81–129; Schoepperle, Gertrude. *Tristan and Isolt*. 1913; Sverrir Tómasson. „Hvenær var Tristrams sögu snúið?“. *Gripla*, 1977, roč. 2, sešit 1, s. 47–78; Thomas, M. F. „The Briar and the Vine: Tristan Goes North“. In *Arthurian Literature III*. Ed. R. Barber. Cambridge : Brewer, 1983, s. 53–90.

vyčerpávající rozbor textu na všech jeho rovinách. V naší studii se omezíme pouze na vlastní pozorování významných momentů, které jsou relevantní pro studium genderu a prezentaci dvornosti.

V první řadě přichází *Sága o Tristramovi a Ísöndě* s neslýchaným postojem – že mimomanželská láska, která svou intenzitou hraničí s pomatením, je něco pozitivního a hodného obdivu, už jen pro muka, která v takové situaci musejí milenci vytrpět. Takovéto hodnocení je nekompatibilní s tradičním postojem vypravěče islandských ság. Zavdat záminku ke konfliktu pouze z náklonnosti k ženě a pro své potěšení a porušit tím mír nebylo ani v nejmenším schvalováno – a vypravěč svůj nesouhlas vždy náležitě dával najevo. Naopak podle *Ságy o Tristramovi a Ísöndě* jde o pohnutku nejušlechtilejší a vypravěč se otevřeně staví na stranu milenců.

Protože podle vypravěče *Ságy o Tristramovi* jsou nejvyšším kritériem milostné city, jimž ustupuje i společenský řád, není překvapivé, že milostný trojúhelník tohoto příběhu už od počátku porušuje manželský svazek. Pomyslná hranice, kam až je milující aristokrat oprávněn zajít, je dokonce ještě radikálnější než rady Parcevalovy matky, které jsme popisovali v předcházející kapitole. Náklonnost Tristrama a Ísöndy zdaleka není obyčejná a jeden nemůže být bez druhého. Podobnou sílu vztahu ukazují i některé domácí staroseverské texty hrdinské epiky – jako například druhá eddická píseň o Helgim Hundingsbanim⁴²¹. Padlý Helgi se za svou milovanou na čas vrátí z Valhaly, ale když podruhé nepřichází, umírá i ona a oba se snad narodí znovu. Téměř současnou smrt partnerů zná také severská mytologie, kdy bohyně Nanna nepřezije svého muže Baldra a oba jsou obřadně spáleni spolu na pohřební hranici. Rozdíl mezi těmito dvěma staroseverskými fabulemi a *Ságou o Tristramovi* spočívá v tom, že tragické konce Baldrova a Helgiho příběhu vyjadřují jen pevné pouto mezi nimi a jejich ženami a neospravedlňují – tak jako *Sága o Tristramovi* – mimomanželskou lásku. Pokud bychom v Ísöndině situaci hledali i nemetafyzickou podstatu, můžeme v ní spatřovat nespokojenost s politickým sňatkem, kvůli níž podvádí svého manžela s milencem, který ji přitahuje. Už jen frekvence slov „zármutek“, „žal“ a „utrpení“ (*harmr, kvöl, sorg, þínsl* a podobných) v této sáze nicméně nenechávají čtenáře na pochybách, jaký je hlavní a nevyhnutelný efekt milostného citu, pokud mu okolní prostředí brání. Ostatně šťastných okamžiků je v tomto díle pomálu, nesrovnatelně méně než v rytířských ságách v minulé kapitole, kde překlady zprostředkovávaly obraz šťastného dvorského světa.

⁴²¹ *Druhá píseň o Helgim, vítězi nad Hundingem*. Přel. L. Heger. In *Edda*. týž. Praha : Argo, 2004, s. 255–271. *Helgakviða Hundingsbana II*.

Když Tristramova matka Blensinbil zdůvodňuje, proč musí po smrti svého muže zemřít, odkazuje na stejnou myšlenku, jakou má před svou smrtí Ísönd (nebo Evida i Lúneta, jimž jsme se věnovali v předchozí kapitole), tedy že po smrti svého milovaného už nemá důvod, aby dál žila, a pro svou lásku k němu se od něj odmítá odloučit. A Tristramovo mučednictví, které se v závěru postupně stupňuje, maže všechny stopy po štěstí, které mu láska s Ísöndou kdy přinesla: „Tristram pak prožíval tak velké trápení a smutek, že neměl žádnou sílu, vzdychal a chvílemi o sobě ani nevěděl, a to všechno kvůli královně Ísöndě, kterou by rád měl u sebe a o níž si přál, aby přišla.“⁴²² Přesto postavy v příběhu ani jeho vypravěč nepochybují, zda by nebylo lepší takové city nemít, právě naopak.

6.1.1 Jak úspěšně přelstít manžela a kvůli čemu

V *Sáze o Tristramovi a Ísöndě* je to především žena, kdo vymýšlí, jak manžela přelstít a poměr utajit. Některé lsti zosnují Tristram s Ísöndou společně. Že umí dobře fabulovat, ostatně Tristram prokázal už v dětství a ani později mu invence nechybí. Tyto epizody tvoří značnou část *Ságy o Tristramovi a Ísöndě*⁴²³, která se stává takřka soubojem vůle, jak se pár snaží svou lásku udržet. Navzdory tomu, že dvořané stojí proti nim a udávají je – nezřídka z vlastní žárlivosti, protože se také zamilují do královny Ísöndy, která jejich náklonnost neopětuje. Proto je tak klíčovou postavou Ísöndina důvěrnice a služebná Bringvet⁴²⁴: jen ona ví o tajných plánech Tristrama a Ísöndy, jak se sejít⁴²⁵, nebo radí Ísöndě či varuje Tristrama před nástrahami. Právě přes ni (jako spolehlivého spojence) a potulného muzikanta posílá Tristram Ísöndě darem kouzelného psíka. Ani Bringvet nezůstává ušetřena strádání kvůli svému milenci, to když se do ní zamiluje Tristramův švagr Kardín. U obou vztahů je očividné, že adorace milované ženy má jasnou prioritu přede vším ostatním. I když Bringvet pomáhá, je bezpodmínečně nutné, aby Ísönd sama vynikala moudrostí a prozíravostí, proto také při jejím popisu staví vypravěč tyto vlastnosti vedle obligátní krásy a „dvorného“ vystupování, jako například když trvá na Božím soudu, který by dokázal její nevinu, a vypravěč podotýká: „Ísönd byla důmyslná a dvorná a také ta nejkrásnější a nejchytřejší žena.“⁴²⁶

⁴²² *Svá mikin harm ok ógleði hefir nú Tristram, at hann er nú allr megnlauss, andvarpandi, en stundum vissi hann ekki til sín, sakir Ísöndar dróttningar, er hann vildi gjarna at kæmi. Tristrams saga ok Ísöndar.* Ed. P. Jorgensen. In *Norse Romance* I. 1999, kap. 99, s. 218. Dále jen *Sága o Tristramovi a Ísöndě*.

⁴²³ Na rozdíl od islandského sekundárního zpracování tohoto příběhu, *Ságy o Tristramovi a Ísöndě*, viz kap. 13.

⁴²⁴ Ta je označována jako „služebná dívka“ (*þjónustumæ*) nebo „společnice“ (*fylgismey* či *fylgiskona*).

⁴²⁵ Tristramův věrný Governal, který má jinak podobnou funkci jako Bringvet, v norské *Sáze o Tristramovi a Ísöndě* nevystupuje. Mužský protipól Ísöndiny důvěrnice tak v tomto světě chybí a ženský je o to silnější.

⁴²⁶ *Ísönd var hyggin kona ok hæversk ok hinn fríðasti kvenna ok hinn snjallasti. Sága o Tristramovi a Ísöndě*, kap. 56, s. 146.

6.1.2 Podstata lásky

To vše se děje ve jménu neovladatelné vášně. Není nikterak překvapující, že i ve staroseverské verzi *Tristana* stojí milostné vzplanutí a jeho podstata v samém centru pozornosti vypravěče. A tak i odpověď na otázku, kde se taková láska bere, je nedílnou součástí narativu. Například na Tristramově matce Blensinbil je přesně ilustrováno, jak a kdy se zamilování projevuje a jakou roli při tom má v ženských očích rytířství:

Když ho viděla – a bezpočet mužů i žen velebil jeho chrabrost a rytířskost – a jak tak dlouho pozorovala jeho jízdu i rytířskou obratnost, přepadla ji natolik neodbytná myšlenka, že se celá její vůle i láska beze zbytku upnula k němu. Poté z hloubi srdce vzdychla, jako by jí tělem projelo ostří a její mysl byla v plamenech. Rychleji, než se zdá možné, tatáž touha zahořela v její tváři a veškerá přirozená krása ji opustila. Necítila než soužení a trýzeň, ale přesto nevěděla, odkud se ty pocity berou. I vzdychla podruhé a tížilo ji to ještě víc, protože její srdce a údy se třásly a celé tělo se potilo. (...) A tak dvornou Blensinbil dlouho zmítala nejružnější muka.⁴²⁷

Ještě obsírněji než v rytířských ságách čerpajících z děl Chrétiena de Troyes se zde líčí nejen psychický dopad zamilovanosti, ale i takřka fyziologické projevy takovýchto emocí. Tím, že Blensinbil nerozumí, co se s ní děje, vypravěč jen podtrhuje zvláštnost jejího stavu. Osobnost Tristramovy matky je jinak líčena v superlativech, je to tedy ideální vznešená žena, kterou přesto ovládne neutuchající touha, když spatří svého vyvoleného, i když stojí uprostřed družiny svých dívek všem na očích, a nakonec se neovládne a tajně ho navštíví. Takovýto popis není ve francouzské nebo německé dvorské epice přelomu 12. a 13. století ničím neobvyklým, ale v rodové sáze, jak do té doby tradiční staroseverská vyprávění vypadala, by takovéto líčení niterných pohnutek nemělo místo.

Jak se ukazuje, intenzivní cit nakonec ústí v Blensinbilinu smrt, jelikož skon svého muže nepřežije – tak jako Ísönd později Tristrama. Muže však v tomto textu netrápí prožívané emoce o nic méně než ženy. Stačí zmínit reakci titulních postav, když Tristram musí opustit Markisův dvůr, a tím i Ísöndu: „Tristram se pak vydal svou cestou a Ísönd zůstala sedět na místě plačíc a sužována velkým žalem. Tristram odcházel hořce plakaje a přeskočil plot zahrady.“⁴²⁸ Slzy prolévají oba stejně, ačkoliv on je bezesporu silný a zdatný válečník⁴²⁹. Tato pozorování nás

⁴²⁷ *Ok sem hún sá hann ok allr sá mikli fjöldi fólks ok kvenna lofuðu hans hreysti ok riddaraskap ok sem hún hafði lengi athugat reið hans ok vel kunnan riddaraskap, þá fell á hana svá mikil ihugan, at í því sneriz allr vili hennar ok fullkomin ást til hans. Ok því næst andvarpaði hún af öllu hjarta ok skarz öll innan ok brann í hug sínum, ok hljóp ván skjótara sá hinn sami hugar bruni í andlit hennar, ok hvarf henni þá öll náttúru fegrð, ok kendi hún þá eynd ok þrenging, en þó veit hún ekki, hvaðan slíkt kemr. Ok andvarpaði hún þá í öðru sinni ok þung megnadiz nokkut, því hjarta hennar ok limir skulfu, svá at allr líkami hennar sveittiz. (...) Svá lét hin kurteisa Blensinbil lengi velkjaz með ýmsum þiningum. Sága o Tristramovi a Ísöndě, kap. 6, s. 36.*

⁴²⁸ *Nú ferr Tristram leiðar sinnar, en Ísönd sat eptir grátandi ok þrungin af miklum harmi. En Tristram gekk braut mjök grátandi, hlaupandi út yfir garðinn. Sága o Tristramovi a Ísöndě, kap. 68, s. 166.*

⁴²⁹ Na tomto místě zopakujme, že slzy nemají u takové postavy v tradiční ságové literatuře, nemluvě o staroseverské hrdinské epice, místo, ubíraly by mu na cti.

tak opět vrací k nastavení genderových rolí v kurtoazním diskurzu a jeho (ne)kompatibilitě se staroseverským modelem vysoce postavené ženy a urozeného muže.

6.1.3 Gender ještě jinak

Nakolik se vůbec ženská a mužská role v lásce podle *Ságy o Tristramovi a Ísöndě* odlišují? Víme, že riskují oba, a to pro sebe navzájem, žena má přesto větší slovo. Kanelangres netuší o tom, že ho Blensinbil miluje, trápí se a zdvořile jí odpovídá: „Rozmilá panno,“ řekl, „chce-li to Bůh, budu s vámi jednat uctivě a se vší důstojností, jak mi vy sama určíte.“ A Blensinbil odvětila: „V žádném případě vám nepřestanu vyčítat [vaši vinu], dokud neuvidím, jak to hodláte napravit.“⁴³⁰ Pro zamilované platí podle logiky „dvorské lásky“⁴³¹ to, že rytíř má plnit přání ženy a chovat se k ní co nejuctivěji.

I v tomto příběhu se zdůrazňuje, že muž musí být hoden lásky své ženy a dokazovat to. Když Tristram kárá krále Markise za to, že dovolil, aby od něj Ísöndu získal slibem Ir, který ji také zbožňuje: „Ženě pramálo slouží ke cti, miluje-li muže, jenž se jí vzdá pro jednu hru na harfu. Podruhé si ji strážte lépe, protože bylo zapotřebí velkého důvtipu, abych ji dovedl zpět.“⁴³² A tak je žena opět povýšena – a dokonce i uctívána, viz zlaté idoly Ísöndy a její komorné, které si Tristram postaví. Podle *Ságy o Tristramovi a Ísöndě* jsou si sice muži i ženy rovni v tom, jak silně je láska ovlivňuje, jakož i v tom, jaké úsilí vyvíjejí, aby mohli prožít společné chvíle beztravně. Nicméně ve společenském kontextu se od nich očekávají i jiné vzorce chování podle jejich společenského postavení, tedy přesně v závislosti na „rodové konstrukci sociálního kontextu“⁴³³, který je právě platný, jak o nich uvažuje Šmausová. Kvůli nim se rytíř Tristram jeví jako aktivnější než královna Ísönd trůnící po boku krále Markise. Tím, že jsou líčeni jako milenci, tedy neztrácejí atributy dalších (genderových) funkcí, jimž musejí dostát, ať už jde o rytířské povinnosti, nebo roli ušlechtilé a vzdělané královny, která bude reprezentativní ženou po boku vládce. Jen jsou tyto rysy ve vypravěčových komentářích přehlušeny poznámkami o jejich milostném roztoužení, jako by jejich ostatní vlastnosti nesouvisející s láskou nebyly tak důležité, přestože Ísönd miluje Tristrama i proto, že je tak skvělý rytíř, a on ji proto, že je tak dokonalou šlechticnou.

⁴³⁰ „Þú hin ástsamliga mæ,“ sagði hann, „ef guð vill, þá skal ek gera við yör sæmiliga ok virðuliga, sem sjálfir yðvarr er dómr til.“ Blensinbil: „Engum kosti segi ek þik frjálstan undan mínu klandi, fyrr en ek sé, hversu þú vilt þessu bæta.“. *Sága o Tristramovi a Ísöndě*, kap. 8, s. 38.

⁴³¹ Z níž má mimochodem Blensinbil naprosté minimum radosti, téměř neustále vyjadřuje buď obavy, nebo přímo zoufalství.

⁴³² Litit sómir konu at unna þeim manni, er hana gefr upp fyrir einn hörpuslátt. Nú gætið hennar í öðru sinni betr, þvíat með mikilli list er hún aptr komin. *Sága o Tristramovi a Ísöndě*, kap. 50, s. 132.

⁴³³ Šmausová, Gerlinda. „Proti tvrdošíjně představě o ontické povaze gender a pohlaví“. 2002, s. 15.

Chceme-li v tomto díle hledat esencialistické názory na to, co má být považováno za „skutečně ženské“, bude nejsnazší odvolat se na další z řady údajných „pravd o ženách“, které v tomto narativu zaznívají – a jaké jsme pozorovali už v překladech Chrétiena de Troyes. Když prohaný irský správce uráží Ísöndu před celým dvorem, relativizuje, co říká, tím, že napadne hodnověrnost jejího názoru, protože je žena, a proto prý neví, co chce:

Nejednáš, jak by se pro tebe slušelo, protože nikdy nechceš milovat toho, kdo miluje tebe. Je ostatně zvykem většiny žen stále se hněvat na ty, kdo je milují, a dělat jim výčitky a přátelit se se svými nepřáteli. Žena vždy nenávidí toho, kdo ji miluje, a touží po tom, co nemůže získat, hledá nedosažitelné a opouští toho, koho by jí nejlépe slušelo milovat.⁴³⁴

Vzdělaná Ísönd jeho argument snadno logicky vyvrátí a dokáže, že dobře ví, co sama chce – a aby toho nebylo málo, i jeho tvrzení, že zabil draka, Tristram v souboji prokáže jako lež. Správce tak očividně stojí na špatné straně a jeho názory jsou nespravedlivé⁴³⁵ – jako v případě krutého rytíře ze *Ságy o Parcevalovi*, který nevěří své milé na základě podobného předsudku. Na druhou stranu Ísöndino chování podle vypravěčova komentáře o „ženských“ rysech přeci jen vypovídá, podotýká totiž, že právě „její ženskost zadržela meč a ušetřila ho“⁴³⁶. Proto Tristrama v zaslepení mstou nezabije a je ochotná vyslechnout, čím se hájí. To „ženské“ tedy obnáší slitování a je protikladem agresivního řešení konfliktů.

Rozdíl mezi ženskou a mužskou povahou není v ději *Ságy o Tristramovi a Ísöndě* nijak zvlášť zřetelný. A jako v překladech Chrétiena de Troyes do staroseverštiny je tu patřičně zdůrazněno i to, že na královských dvorech jsou přítomni muži i ženy. Například na Markisův dvůr patří „vévodové, jarlové, vazalové a rytíři, sluhové a pážata, paní a služebné“⁴³⁷. A tak jsou společně s barony ke králi pozváni i jejich ženy a dcery, nejen synové. Ještě zásadnější je skutečnost, že na dvoře projevují citovost všichni, a když je líčen Tristramův únos, roní slzy ženy i muži. Pokud jde o projevy slabosti, nezůstává sága jen u slz, ale častou⁴³⁸ reakcí je i mdloba – opět ve staroseverské tradici nehodná muže – a ani zde není v mužské a ženské reakci rozdíl. Omdlévá tak Blensinbil smutkem kvůli svému muži a milenci nebo irská královna nad smrtí svého bratra, ale i Tristramův pěstoun Róald ulehčením, že svého schovance opět našel, a nakonec i Tristram krátce před svou smrtí z touhy po Ísöndě.

⁴³⁴ *En þú gerir ekki eptir því sem þér sómir, því þú vill aldri unna þeim, er þér unna. Sá er siðr flestra kvenna at gera jafnan útbjót ok ámaeli sér unnöndum ok vera óvinum sínum vinr. Kona hatar jafnan sik elskanda, ok girniz hún þat, er hún má ekki fá, ok við leitar þat, er hún má ekki áleiðis koma, ok hafnar þeim, sem henni sómir at unna. Sága o Tristramovi a Ísöndě, kap. 41, s. 108, 110.*

⁴³⁵ Nebo špatně používá tuto údajně obecně platnou pravdu.

⁴³⁶ *Kvenska hennar aptr helt sverðinu at þyrma horum. Sága o Tristramovi a Ísöndě, kap. 43, s. 114.*

⁴³⁷ *Hertuga ok jarla ok lendra manna, riddara, skutilsveina ok skjaldsveina, kvenna ok þjónustumejja. Sága o Tristramovi a Ísöndě, kap. 24, s. 66.*

⁴³⁸ Ve skandinávském měřítku.

6.1.4 Žena v nešťastném politickém sňatku

Na rozdíl od děl v minulé kapitole neukazuje *Sága o Tristramovi a Ísöndě* manželství automaticky jako šťastná, dokonce ani jako neutrální svazky, které nejsou ani spokojené, ani špatné. A to přestože král Markis svou choť Ísöndu zjevně miluje a chová se k ní s náležitou úctou – po sňatku i po Božím soudu: „Král se k ní pak choval co nejněžněji, aby ji utěšil po všech jejích útrapách. Všeho, co měl, si vedle její lásky a náklonnosti nikterak nevážil. Miloval ji tak nezměrně, že žádné jiné Boží stvoření se mu nelíbilo tolik jako sličná Ísönd.“⁴³⁹ Vnést oboustrannou lásku do politického svazku a zajistit spokojenost manželů měl kouzelný nápoj, který připravila Ísöndina matka, královna Ísodd. Přes veškerou snahu ale dceřině štěstí nepomohla – a Ísönd své uspokojení musí hledat jinde a postarat se, aby její prohřešky nevyšly najevo.

Analogický osud v nešťastném manželství sdílí bretaňská Ísodd, o jejíž ruku Tristram požádal, aby alespoň trochu unikl svému smutku a našel si důstojnou⁴⁴⁰ náhradu za svou Ísöndu. Protože však Tristram nedokáže svou milovanou zradit a milovat se se svou chotí tělesně, neovládne nakonec Ísodd svou žárlivost. Její neopětované city v manželském svazku jsou tím, co Tristramovi nakonec pomůže do hrobu – a teprve její zrádná lež je chápána jako neodpustitelný čin, ačkoliv z logiky věci by pro ni měl mít vypravěč pochopení. Takovýto sňatek teoreticky mohl potkat také sestru polského vévody, kterou nabídli Tristramovi jako odměnu za prokázané služby. Kromě již zmíněných postav už v sáze nalezneme jen několik málo dalších žen, které se dějem jen mihnou a nemají pro narativ větší důležitost⁴⁴¹, patří do skupiny mnoha podobných ženských postav, které plní obdobné role, a jejich výčet podáme souhrnně ve dvanácté kapitole.

6.1.5 K čemu jsou dobré turnaje

Poslední, co si na *Sáze o Tristramovi a Ísöndě* ukážeme, jsou turnaje, všimneme si zejména jejich významu pro dvorskou společnost i toho, jak je literární text prezentuje. Už zkraje ságy nacházíme líčení rytířského klání natolik obšírné, že ačkoliv pro titulní dvojici nemají turnaje větší roli, protože Tristram své schopnosti prokazuje v jiných zkouškách, zastavíme se u rytířských klání právě v rámci analýzy tohoto díla. Turnaj je zde mimo jiné uveden takto:

⁴³⁹ *Ok var þá kóngrinn hinn blíðasti at hugga hana eptir hryggleik sinn. Allt þat, er hann átti, virði hann enskis hjá hennar ástsemd ok kærleika. Hann unni henni ór hófi, svá at engi önnur guðs skepna var sú, er honum líkaði svá mjök sem hin fríða Ísönd. Sága o Tristramovi a Ísöndě, kap. 60, s. 152.*

⁴⁴⁰ Její bratři jsou navíc spokojeni, že s nimi Tristram bude spřízněný, a považují to za dobrý mocenský tah, a jejich svazku pomáhají.

⁴⁴¹ Blensinbilina pěstounka, která ji doprovází k milenci, dále sestra správce, který Tristrama vychoval, jež ho prohlásí za své dítě, aby utajili jeho původ, pak žena Tristrama Trpaslíka, o kterou z jakéhosi důvodu přišel, neznámá elfí žena, která polskému vévodovi darovala kouzelného psíka, žena Markisova strážného, která Tristramovi jako díky za šlechtinnost prokázanou jejím muži poskytne střechu nad hlavou a jídlo, a nakonec je tu také epizodická vsuvka s unesenou pannou Elenou, kterou udusil a rozmačkal obr v milostném roztoužení.

Byli tam čerstvě pasovaní rytíři a mladí muži se zabývali krásným kláním a rytířskými hrami prosti zášti a úskoků, a tak získávali lásku a přízeň krásných panen a dvorných paní, které se tam shromáždily ve velkém počtu ve stanech i před nimi, se svými manželi a milenci, kteří tam přijeli na hostinu.⁴⁴²

Publikum Hákonova dvora se tedy dozvídá, že turnaje jsou přirozenou součástí dvorských slavností, podobně specifickou jako pasování na rytíře, a že jsou příležitostí, při níž ženy a dívky hodnotí jejich obratnost – tak jako Tristramova matka, na niž zjevně udělá neznámý rytíř hluboký dojem. U ní, jakož i u dalších panen, se měla projevit jejich „ženská povaha“, a ačkoliv ho vůbec neznaly,

přesto k němu upřely svou náklonnost, protože je v ženské povaze vážit si víc dokonalosti než uměřenosti a často toužit po tom, co nemohou dostat, a tím mnohé zavrhnou a opovrhují tím, co mají doma. Tak jako Dido, která milovala tak vroucně, že se upálila, když ji opustil její milý, jenž pocházel ze vzdálené země. Takové neštěstí postihlo řadu těch, kdož si chtěli přivodit velké trápení.⁴⁴³

Po úvodu, který popisuje duševní rozpoložení postav (v první řadě Blensinbil), se pak dlouze popisují konkrétní souboje a jejich průběh. Ukazuje se tedy, že turnaje jsou ideální událostí, při níž vzniká milostné zaujetí, a ženský element je při jejich líčení nepostradatelný. Panny zmíněné v textu jim nepřihlízejí jen shodou náhod. Alespoň takto mají být rytířská klání a turnaje interpretovány podle ságy přeložené pro dvůr norského krále Hákona Starého na počátku 13. století. Turnaje jsou nedílnou součástí „rytířské reality“, jak ji líčily také Chrétienovy předlohy i jejich staroseverské překlady: kvůli nim se Íven zpozdí a zapomene na slib své paní a je to ona „zábava a kratochvíle mladých mužů“, které Erex zanedbává po své svatbě. Staroseverské publikum proto turnaje z „Hákonových“ překladů muselo znát. Ačkoliv fenomén turnajů byl v evropském prostoru ve 13. století široce známý a byl to oblíbený „sport“, situace ve Skandinávii, a tím spíše na Islandu, byla komplikovanější. Tehdejší Severané sice měli možnost se s praxí rytířských klání seznámit při svých cestách do zahraničí – a z doslechu od obchodníků a vyslanců přicházejících z jiných zemí – ale jak se zdá, tato forma cvičení ve zbrani a demonstrování vlastních schopností se zde (zejména v Norsku a na Islandu) neujala,

⁴⁴² *Þar gerðuz þá nýdubbaðir riddarar ok ungir menn með fögrum atreiðum ok léku riddaraliga fyrir útan öfund ok hégóma ok öðláz með því ást ok yndi fríðra meyja ok kurteisra kvenna, er þar vǫru saman safnaðar í svá miklum fjölda hvárs tveggja fólks, bæði úti ok inni hjá landtjöldunum með bændum sínum ok unnustum, er þangat vǫru komnir til veizlunnar. Sága o Tristramovi a Ísöndē, kap. 3, s. 32.*

⁴⁴³ *Þó sneru þær hug til hans, því þat er kvenna lunderni, at þær virða meir vilja sinn fullkominn en mundangshóf, girnaz opt þat þær kunna ekki fá, en hafna því mörgu ok fyrirlita þat, er þær heimult eiga, svá sem fell Didoni, er svá mjök unni, at hún brendi sik inni, þá er unnasti hennar fôr frá henni, er kominn var af öðru landi. Svá hefir mörgum misfallit, er sjálfir vildu leggja sik í svá mikla sorg. Sága o Tristramovi a Ísöndē, kap. 4, s. 34.*

v některých skandinávských zemích ani ve 14. století, tedy v době, kdy si zde dvorská epika získala ještě širší oblibu.

Význam reálných turnajů byl dvojitý, zaprvé šlo o nezbytnou součást výcviku těžké jízdy a cvičení ve zbrani, zadruhé turnaje plnily i čistě společenské funkce: šlo o slavnosti, možnost umocnit svou čest a v neposlední řadě o šanci zapůsobit na ženy. Jak jsme již předeslali, ve Skandinávii se turnaje v praxi prakticky neuchytily⁴⁴⁴ a ve třináctém století, tedy v době těchto prvních překladů, se v Norsku opravdu turnaje nekonaly. V pozdějším období šlo ve Skandinávii o zcela ojedinělé události u příležitosti některých královských korunovací, nebo významných setkání vládců. V ději rytířských ság není turnaj jako trénink až na pár výjimek důležitý. Hrdina už má to umění ovládat, od rytíře se obvykle předpokládá, že prvotní fázi má už za sebou, a klání tak už mají jen potvrdit jeho postavení. O to více vyniká reprezentativní funkce turnajů. Nejsou jen přehlídkou nejlepších bojovníků pro oči vznešených paní, ale také – jako navíc pro Blensinbilu – fascinující podívanou, která jí pomůže na okamžik zapomenout na to, co ji trápí: „Jak tak pozorovala rytířské hry, umenšila se žádostivost, která ji spalovala, jelikož pohled na ono krásné místo a zápolení dvorných rytířů byl prospěšný a mírnil plamen lásky, který ji spaloval, a ochladil ji od přílišného žáru.“⁴⁴⁵ V tomto podání vyznívají turnaje jako nevinné rozptýlení a romantická nádhera, dokonce i popis lámajících se kopí a tříštících se štítů je estetizovaný.

O poznání méně lyrizovaný pohled na tutéž aktivitu nabízí kronikář Roger de Hoveden⁴⁴⁶ koncem 12. století, v době, kdy se kurtoazní kultura ve Francii a anglo-normanském prostoru konstituuje:

A na pomezí Francie a Normandie se věnoval cvičení ve zbrani a radoval se z toho, že se může měřit s vynikajícími rytíři. A tím odhodlaněji se snažil proslavit svou udatností, že věděl, že jeho bratři, král Jindřich a Richard, vévoda z Poitou, ve zbrani vynikají ještě více. A zdá se, že jejich mysl byla zajedno v tom, že chtějí předčít ostatní ve zbrani, vědouce dobře, že pokud se válečné umění necvičí, nelze ho nabýt až ve chvíli, kdy je ho zapotřebí. Zápasník, který nepoznal modřiny, nemůže vložit do zápasu ten pravý zápal; ten, který viděl téci svou krev, jehož zuby zaskřípěly pod úderem pěsti, který byl podražen a cítil váhu svého soupeře na celém těle, který neklesl na duchu, třebaže klesl k zemi, který po každém pádu vstal nepoddajnější než předtím, ten se pouští do boje s velkou sebedůvěrou.⁴⁴⁷

⁴⁴⁴ Viz Saxtorph, Niels M. „Turnering“. 1975, s. 71.

⁴⁴⁵ *Nú sem hún sá á leuk riddaranna, þá minnkaði bruna hennar, því ásýnd þess hins fagra staðar ok gagnsamligrar atreiðar hæverskra riddara stöðvaði ástareld hennar ok gerði henni kælu of mikils hita. Sága o Tristramovi a Ísöndě*, kap. 7, s. 36.

⁴⁴⁶ Který zemřel asi roku 1201.

⁴⁴⁷ *Et in confinibus Franciæ et Normanniæ militariibus exercitiis operam præstans, gaudebat se bonis militibus æquiparari. Et eo magis ac magis probitatis suæ gloriam quæsit, quo fratres suos, Henricum videlicet regem, et*

Kronikář spojuje turnaje v první řadě s vojenským cvičením, o ženách jako publiku se Roger ani nezmiňuje, jde přeci o výcvik na válku a prostředek, jak vylepšit svou pověst. Vidíme tedy, že existuje rozdíl mezi historiografickým pohledem a pojetím téhož zvyku ve fikčním světě. Dostáváme se tak od krásné a prospěšné podívané pro sličné panny k drsné realitě výcviku ve zbrani. Kurtoazní kultura do kontextu čistě mužských aktivit zapojuje ženy a estetizuje ho.

Proto překladové rytířské ságy líčí turnaje jako příležitost ukázat se před ženami a dokázat dvoru svou zdatnost ve zbrani, zatímco primární „výcvik“ pro posluchače tak zásadní pravděpodobně nebyl. Těžká jízda totiž v Norsku byla bezvýznamná, ne-li neexistující, a nebylo proč se v klání cvičit. Ten výcvik, o němž kronikář mluví, mohl být v Norsku zastoupen pravidelným drilem v šermu na pevné zemi, jak ho doporučuje norské *Královské zrcadlo*,⁴⁴⁸ ale ani při jeho popisu není jediná zmínka o přítomnosti ženského publika. *Sága o Tristramovi a Ísøndě* k širšímu pojetí cvičení se ve zbrani vztahuje pojem „dvornosti“. Nejde jen o to dvorně pozdravit, ale stejně je pohlíženo i na zvládnutí rytířských umění, jimž se Tristram v dětství naučil, na lukostřelbu, plavání a klání. Podotkněme však, že v *Sáze o Tristramovi a Ísøndě* není vždy tak snadné najít správný ekvivalent pojmu *hæversk* a jeho odvozenin. I úlomek meče zapadá do ostří Tristramovy čepele *hæverskliga*, což spíše než vznešené kvality železné střepiny znamená „dokonale, skvěle, perfektně“⁴⁴⁹. Turnaje jsou nicméně i ve staroseverských rytířských ságách ideální příležitost, kdy může rytíř dokázat své kvality, tedy nejen statečnost, ale i klíčovou „dvornost“, kterou tento žánr tolik vyzdvihuje.

Lásce Tristrama a Ísøndy se kladou překážky od začátku do konce, v sáze se tedy poukazuje systémové chyby emočních vazeb, které nejsou v souladu s tím, co společenský řád dovoluje. Jde o city, jimž se nelze ubránit, účinky nápoje lásky popisuje výraz *ástfenginn*⁴⁵⁰, „přemožený láskou“, „propadlý lásce“, to už samo o sobě naznačuje, jak málo volby milenci mají. *Sága o Tristramovi a Ísøndě* je postavena na konfliktech loajality mužských i ženských postav. Generalizace mužských a ženských vlastností se výrazněji projevují v hodnotících komentářích vypravěče k ději nebo v promluvách postav, které tomu či onomu „přirozenému rysu“ pohlaví věří, ne vždy se ovšem tyto názory prokážou jako pravdivé. Živelné lásce podle textu podléhají

*Ricardum comitem Pictavis in armis militaribus plus florere cognovit. Et erat eis mens una, videlicet, plus cæteris posse in armis: scientes, quod ars bellandi, si non præluditur, cum fuerit necessaria non habetur. Nec potest athleta magnos spiritus ad certamen afferre, qui nunquam suggillatus est. Ille qui sanguinem suum vidit; cujus dentes crepuerunt sub pugno: ille qui supplantatus adversarium toto tulit corpore, nec projecit animum projectus; qui quotiens cecidit, contumaciore surrexit, cum magna spe descendit ad pugnam. Chronica magistri Rogeri de Houedene II. Ed. W. Stubbs. London: Longmans, Green and Co., 1869. s. 166n. Senecův citát dle: Seneca. *Další listy Luciliovi*. Přel. V. Bahník. Praha: Svoboda, 1984, s. 36n.*

⁴⁴⁸ Symptomaticky je tento popis zařazen do kapitoly o povinnostech družiníků jakožto ozbrojené síly, nikoliv do oddílu pojednávajícího o vytříbeném chování na slavnostech a dvorném vystupování.

⁴⁴⁹ *Hæverskliga*. *Sága o Tristramovi a Ísøndě*, kap. 43, s. 112.

⁴⁵⁰ *Ástfenginn*. *Sága o Tristramovi a Ísøndě*, kap. 46, s. 118.

muži i ženy stejně – tak jako omdlévají nebo jsou dohnáni k slzám, ačkoliv tradiční staroseverské pojetí genderu by podobně „slabého“ muže odsoudilo. Aby však byl muž správným rytířem, musí dostát ještě dalším nárokům, které pro ženy neplatí a platit ani nesmí – tedy být válečníkem se vším všudy. V elegantním vystupování, vzdělání, moudrosti a lstivosti, dokonce i v kráse se mezi pohlavími rozdíly nedělají.

Když se žena cítí podvedená (jako Tristramova bretaňská choť Ísodd nebo Ísöndina služebná Bringvet), jedná krutě a zaslepeně, tak jako král Markis ve své žárlivosti. Není to tedy výslovně ženský znak chování, ale fakticky implikuje slabší vůli a neschopnost ovládnout své reakce. Ne každá ženská postava, kterou příběh líčí, je tím ovlivněna trvale, spíše než o charakterový rys tak jde o podmíněnou reakci. Extrémní čin Tristramovy ženy – lež, kterou ho ve své žárlivosti zabije – vypravěč nikterak neospravedlňuje, ačkoliv i ji motivuje láska, která omlouvá Tristrama a Ísöndu. Nezdá se tedy, že by láska automaticky posvětila jednání všech a vždy.

6.2 *Sága o Elisovi a Rósamundě*

Sága o Tristramovi a Ísöndě se navzdory svému nesmírnému vlivu na staroseverské písemnictví dochovala až v relativně mladých opisech, nepočítáme-li takzvaný *Reevesův fragment*, zlomek opisu z 15. století, jehož text je věrnější francouzskému textu *Tristana* než novější opisy, a tak na něm můžeme pozorovat znění textu v podobě, která se víc blíží původní Robertově verzi překladu.⁴⁵¹ Délka onoho fragmentu však není nikterak závratná, a tak, chceme-li se blíže seznámit s jazykem dvorské epiky v okolí krále Hákona Starého, nezbyvá než sáhnout po doplňujícím textu – buď po *Strengleikar*, nebo po *Sáze o Elisovi a Rósamundě*. Do této kapitoly jsme *Ságu o Elisovi a Rósamundě* zařadili proto, že se jedná o jediný příběh, zatímco *Strengleikar* jsou celým cyklem narativů a pro jejich analýzu je třeba rozsáhlejší prostor, a tak je jim věnována sedmá kapitola.

⁴⁵¹ Schach, Paul. „The Reeves Fragment of *Tristrams saga ok Ísöndar*“. In *Einarsbók. Afmæliskeðja til Einars Ól. Sveinssonar 12. desember 1969*. Ed. Bjarni Gunason – Halldór Halldórsson – Jónas Kristjánsson. Reykjavík : Almenna Bókafélagið, 1969, s. 296–308.

Sága o Elisovi a Rósamundě je zpracování *chanson de geste*⁴⁵² a tento konkrétní narativ se ve Skandinávii taktéž těšil velké oblibě, *sága* je dochována v řadě rukopisů.⁴⁵³ Nejstarší z nich, De la Gardie 4–7 fol., pochází z Norska a navíc už z poloviny 13. století⁴⁵⁴. Je tedy dobrým zdrojem pro doplnění jazyka diskurzu, který *Sága o Tristramovi* na Hákonově dvoře oficiálně otevřela – pokud bychom si chtěli být opravdu jistí tím, jaké obraty byly preferovány. Nejstarší rukopis norského *Tristana*, s nímž můžeme pracovat, je totiž až z druhé poloviny 15. století a s ohledem na proměnlivost středověkých textů vlivem přepisování je takováto kontrola neocenitelná – zvlášť když je *Sága o Tristramovi a Ísöndě* stylisticky nevyvážená a její zdobnost i lyričnost jazyka v rámci textu postupně ustupuje.

Vedle napínavých soubojů nabízí *Sága o Elisovi* především náboženský rozměr – líčí střet křesťanů s pohanským světem, kde se rytířství ukazuje v další perspektivě, nejen ve vztahu k panovníkovi⁴⁵⁵ nebo vznešené dámě. O něco méně důležitá je pak v narativu otázka nástupnictví v rodě: jarl Elis je synem vévody (*hertugi*), jenž je sice zpočátku vyličen jako *rex iustus* chránící dívky, vdovy i potřebné, ale svou prchlivostí má k tomuto ideálu daleko a hned zkraje příběhu svého syna vydědí a vše odkáže dceři. Svůj názor však nakonec změní a Elis se po právu stává vládcem po něm.

V *Sáze o Elisovi* se podobně ostentativně jako v *Sáze o Tristramovi* popisují nejrůznější podoby dvornosti. Dvorné a dvorské je téměř vše, co má s hrdiny cokoliv společného: od sestupování z koně⁴⁵⁶ a nakládání s dravými ptáky⁴⁵⁷ po důstojné oblečení přiměřené situaci a jejich původu.⁴⁵⁸ Ukazuje se, že dalším bezpodmínečným indikátorem příslušnosti ke vznešené společnosti je jídlo – když Elis potká lapky, kteří hodují ze své kořisti, diví se, že to nejsou vysoce postavení muži, jak by čekal: „Když jsem viděl, jak tu rozkládáte jídlo, myslel jsem, že jste královští vazalové nebo rytíři, měšťané nebo kupci, kteří umějí přivítat chrabré muže, jak se sluší.“⁴⁵⁹ Jeho omyl je pochopitelný také proto, že lapkové mají před sebou nejvybranější

⁴⁵² *Elie de Saint Gille* dochované v jediném rukopise BN 25516, viz Barnes, Geraldine. „Elis saga ok Rósamundu“. In *Medieval Scandinavia. An Encyclopedia*. 1993, s. 162n.

⁴⁵³ Patrně proto, že *sága* konvenovala publiku i v pozdějším období, tedy od 14. století dál.

⁴⁵⁴ Gödel, Vilhelm. *Katalog öfver Upsala universitets biblioteks fornisländska och fornorska handskrifter*. Upsala Almqvist & Wiksells boktryckeri, 1892, 2n.; Ostatními rukopisy tohoto díla vzniklé před rokem 1500 jsou: AM 533 4°, AM 567 II 4°, AM 567 X 4°, AM 574 4°, AM 579 4°, AM 580 4°, Stockholm: Perg. fol. nr 7 a Stockholm: Perg 4:o nr 6. Kalinke, Marianne E. – Mitchell, P. M. *Bibliography of Old Norse-Icelandic Romances*. 1985, s. 36n.

⁴⁵⁵ Například na tom, jak francouzský král vyžaduje službu Elise, protože je syn jeho spojence, a na oplátku mu nabízí pocty. Příkladná je i oddanost Elisova sluhy Galopina, která je také náležitě odměněna, a čtenář může podrobně sledovat i Galopinovu přísahu věrnosti.

⁴⁵⁶ Elis „dvorně sesedl ze svého koně“, ve smyslu „důstojně, ladně“ (*stæig hann þa hóglega af hesti sinum*). *Elis saga ok Rosamundu*. Ed. E. Kölbíng. 1881, kap. 27, s. 61. Dále jen *Sága o Elisovi*.

⁴⁵⁷ *Sága o Elisovi*, kap. 57, s. 112.

⁴⁵⁸ *Sága o Elisovi*, kap. 40, s. 86.

⁴⁵⁹ *Ec hugða, þa er ec sa yör mat leggja framm, þa hugða ec, at þer værit lender menn eða ridderar, borgar menn eða kaupmenn, er vel kynni fagna dugandis monnum*. *Sága o Elisovi*, kap. 27, s. 62n.

pochoutky, které patří jen na stoly těch nejurozenějších – jako při velkolepém přijetí vážených hostů,⁴⁶⁰ jaké připraví Elisův otec pro své spojence. Je tedy nasnadě, že Jürg Glauser *Ságu o Elisovi* považuje za dílo, jehož účelem měla být „příkladná zábava“⁴⁶¹, protože „dvornost“ definuje v náležité šíři. Příčinnou souvislost mezi „dvorností“, jež je Elisovi vlastní, a jeho konkrétními činy, které pro ni vykonává, není ale vyprávěčem vždy jednoznačně vysvětlena. Je to něco, co musí čtenář odtušit z kontextu – ví pouze to, že Elis je dvorný rytíř a Rósamunda „dvorná“ královská dcera a jak se chovají.

6.2.1 Jazyk

Volba jazykových prostředků se na mnoha místech textu zdá být důležitější než samotný jeho obsah, dokonce i než děj těch nejvypjatějších scén. Tím, co nejvíc odvádí pozornost, jsou synonymní páry, často doplněné aliterací. Například aliterované výčty součástí rytířské zbroje fungují především jako ozdobné figury, nemluvě o aliterovaných charakteristikách postav. Nezměrné bohatství dvorů, které se v sáze líčí, jde ruku v ruce s bohatstvím jazyka. Následující ukázka popisující Rósamundu ilustruje převládající vyprávěcí styl této ságy:

Byla oblečena do nejlepšího bliaudu s bílou kožešinou, s vetkanými ptáky a protkaného zlatem, který jí v širokých záhybech spadal k nohám. Přes to si oblékla krátký plášť z té nejdražší látky. Pleť měla bělejší než právě padlý sníh na suchém stromě nebo nejbělejší květina na trávě. Nikdy na světě nebyl tak zarmoucený a ztrápený muž, aby se při pohledu na ni neusmál a aby se při tom jeho srdce nerozveselilo. Přistoupila k místu, kde Elis ležel na trávě, a položila mu pravou ruku pod šíji. Jak ji jarl spatřil, zdála se mu tak spanilá, sličná a líbezná, tak vychovaná a vznešená, že zapomněl na všechny své útrapy.⁴⁶²

Rósamundiny přednosti jsou, jak jinak, líčeny aliterovaně (viz zvýraznění v originálním znění v poznámce pod čarou) a řady synonym a přirovnání vytvářejí dostatečně nadnesený dojem, aby nemohlo být pochyb o hrdinčině výjimečnosti.

Takový styl, označovaný ve skandinávské terminologii jako „dvorský styl“, sice nenalezneme ve všech primárních rytířských ságách,⁴⁶³ je ovšem význačný ve velkém počtu z nich. Ještě nápadnější příklad téhož představuje následující věta: „Rósamunda dvorná, ta sličná a slavná, ta jasná a proslulého jména, velmi milovala váženého a znamenitého jarla Elise vášnivou

⁴⁶⁰ *Sága o Elisovi*, kap. 61, s. 120.

⁴⁶¹ Glauser, Jürg. „Vorbildliche Unterhaltung“. 1987.

⁴⁶² *Hon var klædd æinum hiup hins þezta bliaz við huitum skinnum, fótviðum, fuglvofnum oc gullvofnum. þui nest klæddiz hon litlum motli hins bazta pellz; huitare var hollð hennar en nyfallinn sniorr a þurum viði eða hit huitazta blom a grasi; alldre kom sa karllmaðr i hœiminn sua harms fullr oc [h]ryggr, ef hann sæi hana, þa mæyndi hann læia oc gleðiaz hiarta hans. oc kom hon þa til Elis oc lagði hægre hond sina under hals honom, þar sem hann la i grasinu. Sem jarllinn læit hana, þa syndiz hon honom sua fôgr oc frið oc ynnileg, sua siðug oc sæmileg, at hann glæymðe ollum sinum harm. Sága o Elisovi, kap. 33, s. 73n.*

⁴⁶³ Přehled viz Halvorsen, Eyvind Fjeld. *The Norse Version of the Chanson de Roland*. 1959, s. 9n, 17–24.

a vytrvalou láskou.“⁴⁶⁴ Takový komentář nejen překypuje „dvorským stylem“, ale navíc se nedrží modu vyprávění tradičních ság. V nich by se řeklo nanejvýš: „Rósamunda velmi milovala Elise.“ Jejich vlastnosti by se nepřipomínaly v téže větě. Buď by byly pouze v úvodní charakteristice, nebo na začátku oddílu, kde se scéna s touto větou vyskytuje. Jak je vidět, city jsou zde líčeny se stejným patosem jako v *Sáze o Tristramovi a Ísöndě*. A ačkoliv žánr *chansons de geste* není primárně o srdečních záležitostech, „dvorská láska“ je tematizována i zde, nebyla ztracena v překladu, ačkoliv – jak jsme již mnohokrát zmínili – ke strohému ságovému stylu tematizace citů nepatří. Ve 32. kapitole je dokonce zachována i kurtoazně-lyrická píseň ptáků navozující milostnou atmosféru.⁴⁶⁵

6.2.2 Rósamunda: ctnostná a prozíravá milenka

Jak jsme již psali v úvodu této kapitoly, jedinou důležitou ženskou postavou tohoto příběhu je Rósamunda. Ta nezaujímá jen obligátní místo „rytířovy nejmilovanější“, současně figuruje i ve vyšší mocenské politice. Především tehdy, když nepřátelská vojska krále Robena z Alexandrie a krále Julienu vydírají Rósamundina otce, že pokud nevydá Rósamundu jejich veliteli, zpusťou celou zemi. Podstata popisované situace osciluje mezi pozicemi „jde mi primárně o tuto ženu“ a „chci získat veškerou moc v této zemi, k čemuž patří i ruka tvé dcery“. Nakolik obláhatelům záleží přímo na Rósamundě a nakolik jen na prestiži, přičemž by jim stačilo jen získat podobně krásnou a urozenou ženu za manželku, je z reakcí postav nečitelné. Podobně majetnický, tedy bez ohledů na Rósamundiny sympatie, na ni pohlíží i její otec. Nabízí Elisovi, že pokud konvertuje, dostane ruku jeho dcery a nechá ho korunovat králem nad jeho zemí. Je však zřejmé, že Elisův vztah k Rósamundě je odlišné povahy a jejich náklonnost je přednější než politická váha, kterou by jejich sňatek měl.

Když Elis představuje Rósamundu franckým velmožům, shrnuje historii jejich vztahu a vypráví jim, „jak mu Rósamunda pomáhala a zachraňovala ho před smrtí. Pak jí řekl, že za to od něj dostane, co si bude přát, a Rósamunda si vybrala jeho za milence a pro svého otce život a zemi se všemi poctami“⁴⁶⁶. Očividně je tak rozhodující její zamilovanost a vůle. Elisovy milostné city jsou vyjádřeny v jiných pasážích textu než Rósamundiny, a i když je sám přiznává, v první řadě za něj mluví jeho činy. Jako když se po ní před důležitou bitvou ohlíží a v textu stojí „usmál

⁴⁶⁴ *Rosamunda kin kurtæisa, hin friða oc hin frægia, hin liosa oc lofsæla, unni mioc hinom lofsæla oc hinum virðuliga jarlli Elisi við akafrí oc hugfastri ast. Sága o Elisovi*, kap. 34, s. 76.

⁴⁶⁵ *Sága o Elisovi*, kap. 32, s. 72.

⁴⁶⁶ *Hversv Rosamvnda hefir hialpad honvm ok komit opt vndan davda; segir hann henne nv, at her fyrir skal hon þiggja af honvm slikt er hon vill. enn hon kys hann sialfan ser til vnnosta ok fedr sinvm líf ok ríki með allri sæmd. Sága o Elisovi*, kap. 67, s. 134.

se na ni láskyplným úsměvem“⁴⁶⁷ a v témže boji se jí odmítá vzdát a sebejistě prohlašuje, že „získal její přízeň tak neochvějně, že ona už nikdy nebude mít jiného milého“⁴⁶⁸.

Rósamunda už jako „rytířova milovaná“ Istí získá od svého otce příslib beztréstnosti pro Elise, když porazí jejich nepřitele a osvobodí jejich zemi. Její otec předem slibuje, že tomu, kdo porazí starého krále, jeho soupeře, pokud sám bude chtít, „tě ve cti, slávě a důstojenství dáme za ženu“⁴⁶⁹. Obratností v řeči a vlastní moudrostí vymámí Rósamunda ze svého otce slib beztréstnosti pro Elise a král nevypadá spokojeně a přísahá: „Ten, kdo důvěřuje ženě, je pošetilec.“⁴⁷⁰ Vypravěč s ním nesouhlasí a dodává: „Ale Rósamunda dobře věděla, co dělá, protože tento muž ji ubrání a dozajista přemůže její nepřátele.“⁴⁷¹ Rósamunda tedy ví, co činí, a její iniciativu vypravěč oceňuje. V narativu opět zaznívá údajně všeobecně známá „pravda“ o ženách, kterou však hrdinka porušuje a vyvrací tím její platnost. Autorský hlas stojí na straně ženy. Rósamundiným nejzajímavějším povahovým rysem je tak moudrost a schopnost obratně vyjednávat, čímž se podobá Ísöndě, pohnutky má totožné, ovšem nepodvádí tím manžela, protože žádného nemá, ale zrazuje svou pohanskou víru a zvyklosti své země, což zejména její bratr nese s krajní nelibostí.

Rósamunda nemusí křesťanského rytíře ani vidět, aby se do něj zamilovala, stačí k tomu vyprávění o jeho přednostech:

Jakmile panna uslyšela, jak její otec tolik chválí tohoto udatného mladíka, celá její mysl se upjala k lásce k němu, že se nezmohla na odpověď ani na to se zeptat, jestli se smí vzdálit. Jen uctívala své bůžky a z celého srdce se modlila, aby toho skvělého bojovníka chránili před úhonou a smrtí.⁴⁷²

To nijak nezlehčuje hloubku jejích citů – tím spíš, že původně jí měl otec jen přivést Francouze, aby ji naučil jazyk, a nebylo v tom nic osobního. Rósamunda zatouží po tom získat Elise pod svou ochranu (doslova *gæzla*, tedy „péče“ a „střežení“) proto, aby se mu mohla cele odevzdat, konkrétně prohlašuje: „Abych mu mohla odevzdat svůj život i tělo.“⁴⁷³ Hned po vítězství se chce stát jeho ženou, ale Elis si vymíní, že musí nejdříve přijmout křest. Jakmile ho Rósamunda

⁴⁶⁷ *Lo hann at henni astsamligum latri. Sága o Elisovi*, kap. 53, s. 104.

⁴⁶⁸ *Æignumz ec astar þocka hennar sua staðfastliga, at hon scal allðregi annan unnasta æiga. Sága o Elisovi*, kap. 54, s. 107.

⁴⁶⁹ *Scolom vær gifta þek honom með sǫmð oc tign oc verðugum uirðingum. Sága o Elisovi*, kap. 43, s. 90.

⁴⁷⁰ *Fífl er sa, er trunað leggr á kuenmann. Sága o Elisovi*, kap. 52, s. 103.

⁴⁷¹ *En Rosamunda uissi giorst, huat hon hafde syst, þuiat þessi scal ueria hana oc sigraz at uisu a ovinnum hennar. Ibidem.*

⁴⁷² *Sem mærin hærðe, at faðir hennar lofaði sua mioc þenna hinn vaska dreng, þa rann þegar hugr hennar til hans allr til astar, sua at hon matti engu suara ne læyfis biðia, bráut at ganga, nema hon laut scurgoðum sinum oc bað af ollu hiarta, at þau varðvæiti þann hinn naturoliga dreng fra suivirdingum oc dauða. Sága o Elisovi*, kap. 26, s. 59n.

⁴⁷³ *Bæðe skyllða ec leggja i hans valld lif mitt oc licam. Sága o Elisovi*, kap. 31, s. 71.

spatří, její fascinace jím ještě zesílí. Má ty správné reakce, jaké se od urozené dívky očekávají, a ukáže se mu oddanou milenkou a následně se z ní stane i dobrá křesťanka.

Elis je především vykreslen jako statečný rytíř. Nejen proto, že pomstí její urážku⁴⁷⁴. Miluje ji a brání ji se zbraní v ruce, na rozdíl od Rósamundina bratra za ni bojuje. Ona reaguje jako ukázková milenká dvorného šlechtice a oslovuje ho: „Urozený rytíři a sladký květe líbezného mládí,“ řekla, „až pozdvihneš kopí, nezapomeň na mou lásku a nic nedbej na výhrůžky ani výmysly Julienu Starého.“⁴⁷⁵ Jinými slovy je její přízeň cíleně použita jako motivace k boji. Mnohem víc ale Elis předvádí i jiné rysy chování, kterými se má rytíř správně vyznačovat: že má poraženému rytíři prokázat milost, jako přesvědčený křesťan nelítostně bojovat proti pohanům a podobně. Proto můžeme konstatovat, že v *Sáze o Elisovi a Rósamundě* není vše jen o lásce titulních postav, přestože tato narativ značně ovlivňuje.

Elis se zdá ještě méně kompatibilní se severským hrdinským ideálem než Chrétienovi rytíři z minulé kapitoly. Zdá se, jako by přehnaně nařikal bez zjevného důvodu, tak jako před hradbami pohanského města, když se skrývá před nepřáteli:

Celou tu noc strávil Elis v zahradě pod věží, pln smutku a soužení, zuřivosti a zármutku. Často upadal do bezvědomí, hořekuje nad svými útrapami, a pravil: „Ó vznešený pane Juliene, můj otče, udělal jsem velkou hloupost, když jsem utekl bez tvého svolení a v nepřátelství, protože můj život nemá žádnou cenu. Nyní je jisté, že mě už nikdy nespátráš ve zdraví a v pořádku!“⁴⁷⁶

Tristram podobně reaguje kvůli lásce, u Elise je příčinou stres a nejistota. Aktivně se v té chvíli zachová Rósamunda, tedy žena. V bitvě pak plní Elis jednoznačně mužskou roli, ovšem v sentimentálních momentech, jako je tento, z ní vypadává. Pro severské publikum je to matoucí signál, není ani stoický muž, ani trpící milenec. V některých rukopisech je alespoň řečeno, že je tehdy zraněný, takže nějakou omluvu má, protože o něco později se přiznává, že nejvíc se obává toho, že zemře dřív, než se vyzpovídá. Jeho jednání by tedy nesouviselo s jeho genderovou rolí, ale s pravidly víry.

⁴⁷⁴ Zmrzačí Rósamundina bratra, který ji urážel a udeřil ji do krve.

⁴⁷⁵ *Hinn dyrlige ridderi, kuað hon, oc hinn sæti blomi ynnilegrar æsku: Glæym æigi þu ast minni, þa er þu leggri spíoti þínu, oc ræz æigi hót ne hegoma Juliens hins gamla. Sága o Elisovi*, kap. 44, s. 91n.

⁴⁷⁶ *Alla þa nott var Elis i grasgarðinum undir turnnonum, harms fullr oc angrs, ræiðr oc ryggr, oc fell oft i ovit, kærande vandræði sin, oc mællti: o herra Julien, faðir minn! micla hæimsku gerða ec þa, er ec liop fra þer i olæyfi þínu, þuiat mitt lif er nu engu nytt, oc o vinattu. Nu er vist, at þu mont allðri mik sia siðan hæilan oc halldinn! Sága o Elisovi*, kap. 32, s. 71.

6.2.3 Další ženy – o jejich lásce se vyprávěč nezajímá

Rósamundina matka, pohanská královna, je pouze letmo zmíněna, když s Rósamundou a synem Kaífasem vítá svého chotě, jenž se navrátil z výpravy, jinak je však neviditelná. Zcela v pozadí zůstává i Elisova matka a sestra. Matka má syna očividně velmi ráda a prosí svého chotě o milost pro Elise, ale jen nařiká, zatímco Rósamunda dokáže obratně vyjednávat. Elisova sestra, která má zdědit veškerý majetek, ačkoliv má bratra, nad jeho zjetím také nařiká. O jejich charakterových rysech víme jen to, že jsou „krásné“, a z jejich reakcí je jasné, že jim na Elisovi záleží. Rodinné pouto je u nich silnější než v rodině pohanského krále. Elisova sestra je v prodloužené („interpolované“) verzi příběhu podle rukopisů C, B, F, H a D⁴⁷⁷ provdána za Geirarda, syna Viléma Oranžského, ačkoliv je v první kapitole údajně zaslíbená jistému Gerinovi. Buď je jeho jméno zapsáno nekonzistentně, nebo – a to je pravděpodobnější – se jedná o nesrovnalost v dějové linii. Svého věrného sluhu Elis ožení s nejmenovanou ženou a jmenuje ho jarlem. Oba tyto sňatky už vůbec nenaznačují, že by byly uzavřené z lásky. Rósamunda se sice pevně postaví proti sňatku, do něhož ji nutí, a vyhrožuje, že by raději zemřela, ale ostatní ženy v této pozici nejsou a na „dvorskou lásku“ v rámci svého manželství aspirovat nemohou.

Závěr ságy přichází v některých rukopisech dříve, v tom případě se v nich průběh obléhání Elise a Rósamundy ve věži a to, jak se dostali zpět do Francie, už přímo nevypráví. Prodloužená verze líčí příjezd franckého vojska, konečnou porážku pohanů, Rósamundin křest a sňatek, stejně jako další dvě sňatkové aliance, které jsou uzavřeny. Tyto dva předem neavizované sňatky Elisova sluhu i Vilhjálmova syna mění vyznění ženských postav v celém příběhu – zasahují do toho, jak jsou ženy prezentovány a jaká pozornost je věnována jejich subjektivitě. Zatímco Rósamunda se mohla vdát za svého milovaného, ostatní dvě ženy neprovdají výslovně proti jejich vůli, ale na druhou stranu rozhodně nelze tvrdit, že dostanou rytíře, které už milují.

6.3 Závěr

V obou dílech je představena moudrá žena, která si dokáže poradit navzdory nepříznivým okolnostem, a právě to je vedle krásy jejím nejvýraznějším povahovým rysem. V *Sáze o Tristramovi a Ísöndě* i v *Sáze o Elisovi a Rósamundě* prožívají titulní hrdinové lásku, která překračuje stanovené hranice (náboženství či společenských vazeb). Čí normy tedy vyprávěč ukazuje jako ty „správné“, čí normy mají být dodrženy za každou cenu? V *Sáze o Elisovi a Rósamundě* je vzepření se společností posuzováno pozitivně (Rósamunda má konvertovat a stát si za svými city), kdyby byli v křesťanské dvorské společnosti, žádná pravidla by

⁴⁷⁷ Kölbing, Eugen. *Elis saga ok Rosamundu*. 1881, předmluva s. xxxv.

neporušili. Komplikovanější je náhled vypravěče na události v *Sáze o Tristramovi a Ísöndě*. Stojí na jejich straně, přestože vše, co dělají, se podřizuje jejich milostné vášni⁴⁷⁸. Současně ale není naivní a je mu zřejmé, že takové chování je v reálné společnosti jako ideál neudržitelné – Tristram s Ísöndou nemají šanci zůstat spolu v tomto světě, až posmrtně jsou symbolicky spojeni navždy. Ideálními postoji, které si lze z tohoto textu odnést, jsou naprostá oddanost objektu své lásky, kultivovanost vyjadřování i zbytek toho, co lze nazývat „dvorskou etiketou“. Obě ságy by publikum uvyklé tradici rodových ság zaskočily jazykem, který takto intenzivní lásku otevřeně líčí. A Tristram i Elis by mohli být spíše považováni za ubožáky, kteří nepříznivé okolnosti nedokážou stoicky unést a víc se podobají ženám. Měřítka těchto narativů jsou však jiná než dosud a přemrštěná senzitivita patří ve dvorském světě k oběma pohlavím.

Rytíř je však neustále povinen dbát i na obecně závazná pravidla dvorské společnosti, která se s milostnými závazky mohou, ale i nemusí krýt. O Elisovi říká jeho sluha, že by nebyl hoden rytířské cti, kdyby urážku Rósamudy, své milované, nepomstil.⁴⁷⁹ Urození hrdinové také musejí dokazovat civilizované chování kdykoliv a kdekoliv, nejde jen o dvornou konverzaci mužů se ženami. Zásadním argumentem, na který má publikum slyšet, je, že tak se to dělá na všech dvorech: „Když se nasýtí, odebrali se lidé ven ke hrám. Jedni ke klání, druzí tříštili štíty, další házeli kopí, někteří šermovali nebo provozovali všemožné druhy her, jak je při takových setkáních zvykem mužů ode dvora v jiných zemích.“⁴⁸⁰ Ať už je význam dvorného mravu vyjádřen takto přímo, nebo jen implicitně naznačen popisem samotných událostí na dvoře, z textů jeho náplň vyplývá poměrně jednoznačně. Zřídka však explicitní vysvětlení dvornosti v těchto dvou ságách odkazuje na zvláštní uctivé zacházení s ženou. Daleko častěji je obecně spojován s ohleduplným jednáním se všemi příslušníky dvorské společnosti.

Od vznešené ženy se především očekává reprezentativnost, má vypadat zdobně. To ale nutně neimplikuje její naprostou pasivitu a už vůbec ne rezignovanost. Rósamunda i Ísönd sice zůstávají na jednom místě a „akci“, tedy udatné činy mužů, převážně pozorují, ale jejich chytrost a lstivost zařídí mnoho. Ačkoliv je rytíř uctívá, nejsou jen alabastrovými sochami stavěnými na piedestal.

Vzhledem k tomu, že obě tato díla stojí na samém začátku tradice rytířských ság, sledujeme v nich nápadné hromadění superlativů a několikanásobných přívlastků. Honosný jazyk má zvýraznit, o kolik je tato rétorika nejvyšší vrstvy společnosti vytříbenější než strohý jazyk

⁴⁷⁸ Tak tomu není jen u titulních postavy, ale i u dalších mileneckých dvojic.

⁴⁷⁹ Podobně Tristram varuje krále Markise, že ženě přináší jen hanbu, pokud ji její muž/rytíř není schopen ubránit.

⁴⁸⁰ *Sem þeir eru mettir, þá fór liðit at leika sér, einir til atreiða, aðrir at ryðja skjöldu, hinir þriðju at skjóta gaflokum, sumir at skyrmaz með alls konar skemtan at leika, sem hirðmanna siðir eru í öðrum löndum at slíkum samkundum. Sága o Tristramovi a Ísöndě, kap. 70, s. 168.*

klasických staroislandských ság.⁴⁸¹ Význam zdobného jazyka je tedy hlubší, neomezuje se jen na textovou rovinu a sám zprostředkovává kus „dvornosti“ skutečnému norskému dvoru. Už výběrem lexika navozuje atmosféru přepychu, bohatství a nezměrné krásy. Tento efekt se projevuje i ve sbírce krátkých próz *Strengleikar*, překladů *lais* z francouzštiny, o nichž bude řeč v následující kapitole.

Ačkoliv tedy předloha *Ságy o Elisovi* patří k jinému žánru dvorské epiky než *Sága o Tristramovi a Ísöndě*, jsou myšlenky prezentované v jejich staroseverských zpracováních kompatibilní. V *Sáze o Elisovi* je spojitost s *Tristramem* a Chrétienovými texty navíc zdůrazněna zmínkou o králi Artúsovi z Bretlandu.⁴⁸² Kromě toho v ní vystupují postavy z jiných *chansons de geste* a Francii vládne syn Karlamagnúse, tedy Karla Velikého, jak se mu ve staroseverštině říká. *Sága o Elisovi* tedy tvoří pomyslný most spojující artušovskou a „karlovskou“ látku. Primární rytířské ságy tak bylo možné už na počátku žánru překladových rytířských ság chápat jako kontinuum příběhů. A souborné označení „rytířské ságy“ se tak jeví ještě opodstatněnějším.

⁴⁸¹ K souvislosti užití superlativu, ságových žánrů a jejich ideologií srov. Ivánková, Markéta. „Konflikt dvojí stylistiky v islandských ságách: litotes versus superlativ“. *Svět literatury*, 2015, č. 52, s. 144–152.

⁴⁸² *Sága o Elisovi*, kap. 21, s. 41, i v *Sáze o Tristramovi a Ísöndě* se ve vedlejší epizodě mihne král Artús.

7 ŽENY A DVORNOST VE *STRENGLEIKAR*

Dalšími díly, která máme k dispozici v zápisu ještě z doby Hákona Hákonarsona,⁴⁸³ je dvacet jedna⁴⁸⁴ krátkých próz označovaných jako *Strengleikar*. Jedná se o soubor *lais* od Marie de France a dalších veršovaných skladeb, které nejsou připisovány jí. Předlohy pro *Píseň o Gurunovi*, *Píseň pobřeží*, *Strunohru o dvou milencích* a *Ricara Starého*⁴⁸⁵ se nedochovaly a z dvanácti „lejchů“ připisovaných Marie de France v přeloženém souboru chybí jen *Eliduc*. „Nad rámec těchto jedenácti je do staroseverského překladu zařazeno šest anonymních starofrancouzských lejchů: *Desiré*, *Tydorel*, *Doon*, *Lecheor*, *Graalent* a *Nabaret*. Zato *Guingamar*, *Cor*, *Melion*, *Ignauere* a *Trot* jsou vynechány.“⁴⁸⁶ *Strengleikar* sice pro zjednodušení bývají označovány jako součást *matière de Bretagne*, ale Mortimer Donovan s odvoláním na novější výzkum jejich údajný bretaňský původ relativizuje a namítá, že se k tomuto hlásí autorský hlas v rámci gesta, zatímco skutečnou inspiraci pro lejchy lze hledat i jinde. Zdá se však neoddiskutovatelné, že se tyto příběhy z „dávné Bretaně“ v severském souboru k sobě hodí co do představených rolí a působí poměrně kompatibilním dojmem. Tak jako rytířské ságy jsou tato díla při překladu transformována do prózy, ovšem neobyčejně zdobné – básnický jazyk je zde natolik výrazný, že by v moderní literatuře bylo možno mluvit o textech na pomezí poezie a prózy.

Kvůli podobnostem s tristanovskou látkou bývá v sekundární literatuře zmiňována *Píseň o Guiamarovi*.⁴⁸⁷ Při interpretacích *Ságy o Tristramovi a Ísþndě* nebývá opomenut ani *Geitarlauf* (*Chievrefueil*), kde postavy Tristana a Isoldy skutečně vystupují. Pro širší publikum by byl nosný i překlad *Lanvala* (*Januals ljóð*, tedy „Píseň o Janualovi“), neboť se odehrává i na dvoře krále Artúse a vystupuje v něm Guenevere, Íven a Valven, nicméně ságová zpracování Chrétiena de Troyes, kde se vypráví o těchto postavách, si získala intenzivnější pozornost badatelů. Jednotlivé texty ve *Strengleikar* nejsou analyzovány často – poměrně krátký seznam těchto prací nabízí bibliografie Marianne E. Kalinke a P. M. Mitchella.⁴⁸⁸ Ze současných studií

⁴⁸³ Rukopis DG: 4–7 fol. z poloviny 13. století a čtyři listy dnes patřící k AM 666b 4°.

⁴⁸⁴ *Guimars ljóð* (*Guigemar*), *Eskia* (*le Fraïne*), *Equitan* (*Equitan*), *Bisclaretz ljóð* (*Bisclavret*), *Laustik* (*Laüstic*), *Desire* (*Désiré*), *Tidorel* (*Tydorel*), *Chetovel* (*Chaitivel*), *Douns ljóð* (*Doon*), *Tveggja elskanda ljóð* (*Les dous amanz*), *Guruns ljóð*, *Milun* (*Milun*), *Geitarlauf* (*Chievrefueil*), *Strandar ljóð*, *Leikara ljóð* (*Lai du lecheor*), *Januals ljóð* (*Lanval*), *Jonet* (*Yonec*), *Naboreis* (*Nabarez*) a *Ricar hinn gamli*.

⁴⁸⁵ *Guruns ljóð*, *Strandar ljóð*, *Tveggja elskanda strengleikr* a *Ricar hinn gamli*.

⁴⁸⁶ Donovan, Mortimer J. *The Breton Lay: A Guide to Varieties*. Notre Dame, London : University of Notre Dame Press, 1969, s. 5.

⁴⁸⁷ Tedy *Guimars ljóð*. Srov. Kalinke, Marianne, E. *Bridal-Quest Romance in Medieval Iceland*. 1990.

⁴⁸⁸ Kalinke, Marianne E. – Mitchell, P. M. *Bibliography of Old Norse-Icelandic Romances*. 1985, s. 105–114.

stojí za zmínku především disertační práce Ingvil Budalové z roku 2009⁴⁸⁹, ta se však zabývá jazykovými rysy a stylistikou, tedy postupy při překladu a nikoliv syžetem.

V předmluvě ke *Strengleikar* se také píše, že tento překlad vznikl pro krále Hákona Starého. Jednotlivé texty pracují s myšlenkami, jež jsme ve staroseverském kontextu popsali v předminulé kapitole o překladech Chrétiena de Troyes. V souboru je problém lásky – často mimomanželské – systematicky problematizován, nabízí na ni několik pohledů. V této kapitole se proto zaměříme na otázku, co konkrétního přináší, respektive které role z dvorské literatury tento soubor textů posiluje. Staroseverské překlady *Strengleikar* bývají považovány za moralizující prózy – už Rudolf Meissner poukázal na fakt, že rozsáhlý doslov k *Equitanovi*, který odsuzuje jednání panovníka i jeho milenky, je dílem překladatele a v předloze nebyl obsažen.⁴⁹⁰ Určitě nemůžeme tvrdit, že by se v případě *Strengleikar* jednalo o nekritickou recepci původních příběhů. Přinejmenším vypravěčův hlas (někdy) udržuje morální odstup a současně s romantickou láskou podtrhuje závažnost osobní volby a svědomí. Láska není automatickou a všeospravedlňující motivací.

Ne všechna díla souboru však máme kompletní – *Tidorel*, *Píseň o hudebníkovi* (*Leikara ljóð*)⁴⁹¹ a *Ricar Starý* mají jen začátek a *Chetovel* a *Píseň o Janualovi* zase jen konec. Proto nemůžeme posoudit, jaké bylo celkové vyznění těchto staroseverských překladů. Navíc se zdá, že *Píseň pobřeží* líčí jen předmluvu, tedy historii textu, zatímco píseň samotná chybí. V souboru sice převažuje milostná epika s lyrickými prvky a *Píseň pobřeží* se mu asi svou náplní vymykala – nicméně o celkovém obsahu se můžeme jen dohadovat. Například *Laustik* („Slavík“) v překladu zásadní moment příběhu – tedy to, že slavík zabije žárlivý manžel – zcela opomíjí a není zřejmé, odkud se jeho mrtvé tělo bere⁴⁹². Tím se samozřejmě mění i smysl textu a poetická nálada se se samotným milostným dobrodružstvím spojuje obtížněji. Vedle ne zcela logického sledu událostí tak o to výrazněji vynívají lyrické prvky. I toto ale nemusí být samoučelné – Bjarne Fidjestøl v symbolickém slavíkovi z *Laustiku* vidí exemplifikovanou esenci toho, čím píseň ve *Strengleikar* je.⁴⁹³ Extrapolovat tedy obsah, a tím spíš vyznění, ztracených částí jednotlivých „písní“ podle jejich předloh by bylo zavádějící. Budeme se muset spolehnout na staroseverské znění, jak je nám dostupné.

⁴⁸⁹ Brügger Budal, Ingvil. *Strengleikar og Lais. Høviske noveller i omsetjing frå gammalfransk til gammalnorsk*. disertační práce Universitet i Bergen, 2009.

⁴⁹⁰ Meissner, Rudolf. *Die Strengleikar*. 1902.

⁴⁹¹ Naneštěstí se nám jádro tohoto obscénního textu ve staroseverském zpracování nedochovalo.

⁴⁹² Meissner, Rudolf. *Die Strengleikar*. 1902, s. 271.

⁴⁹³ Fidjestøl, Bjarne. „Romantic Reading at the court of Hákon Hákonarson“. 1997.

7.1 Ještě subtilnější pohled na lásku na dvoře

Stejně jako v rytířských ságách i ve *Strengleikar* pravidelně nacházíme klíčové pojmy rytířského diskurzu *unnasti* a *unnasta*, které jsme vysvětlili už v kapitole o Chrétienovi de Troyes. Jednotlivé příběhy jsou kratší než ságy, jako celek tak *Strengleikar* nabízejí řadu konstelací postav, čímž dávají nahlédnout „dvorskou lásku“ z více úhlů a alternativ, než jak to dovoľovaly překlady Chrétiena nebo norský *Tristan*.

Jako hlavní postoj urozeného muže k obdivované ženě uvedme emblematické zhuštěné prohlášení Guimara: „Má paní,“ pravil, „kvůli tobě umírám. Tvoje i moje mysl a srdce jsou plny smutku a starostí. Tak prosím o tvou náklonnost a dvornost, abys mě nezavrhl.“⁴⁹⁴ Na toto jeho kurtoazní gesto přichází náležitá odpověď z její strany: „Dvorně odpověděla a smějíc se mu řekla: „Nejmilejší...“⁴⁹⁵ Ač se nejprve zdráhá, dovolí mu přísahat jí věrnou lásku. Jeho dvoření i její reakce mají opravdu přímou spojitost s dvorností. A podle *Strengleikar* se zdá, že tím nejzásadnějším v jejich životě je láska samotná, ostatní aspekty dvorského života ustupují do pozadí, na okraj se uvažuje loajalita vládce a vazala nebo manželská věrnost.

Po předcházejících dvou kapitolách nás také nepřekvapí, že v textech *Strengleikar* se pravidelně objevují dvorní dámy a panny, které dělají hrdinkám a mocným ženám společnost. Bývají líčeny takřka jako samozřejmý inventář, to ovšem neznamená, že by do děje nijak nezasahovaly. Nezřídka totiž hrdinkám (své paní) vypomáhají, jak jen to lze. Jsou prostředníky v komunikaci s milencem a své paní radí a pomáhají jí⁴⁹⁶. Není neobvyklé, že se jejich postavy zdají být variacemi na Ísöndinu služebnou Bringvet. Navíc v rámci těchto kratších textů zmínky o fraucimoru úspěšně navozují dojem „ženského kolektivu“.

Obdobně časté jsou postavy ženských příbuzných, které se v příběhu objeví proto, že se po nich žádá nějaká podpora či služba. Ať už jde o to vychovat dítě, které je nutno utajit, či to alespoň pro svou příbuznou zařídit⁴⁹⁷ nebo o jinou pomoc. Tyto ženy se objevují i na „druhé“, lásce nepřející straně⁴⁹⁸, extrémem je zlá vládcova sestra z *Joneta*, která hrdinku hlídá a prozradí její schůzky s milencem a vymyslí, jak jim lze násilně učinit přítrž. To je pro vypravěče vysloveně zavrženíhodné jednání na úrovni nepřejících dvořanů v *Sáze o Tristramovi a Ísöndě*.

⁴⁹⁴ *Fru min sagðe hann ec dæy fyrir þinar saker. þinn hugr oc minn oc hiarta er harms oc angrs fullt. oc bið ec astarþokka þins oc hæyversku. at þu hafner mer æigi. Guimars lioð. In Strengleikar eða ljoðabok. Eds. R. Keyser – C. R. Unger. 1850, kap. 13, s. 9. Dále jen *Píseň o Guimarovi*.*

⁴⁹⁵ *Suaraðe hon kurtæislega oc læiande mællte til hans. Vnnastte.... Ibidem.*

⁴⁹⁶ *Milun, Ricar hinn gamli, Desire, Guimars ljóð, Geitarlauf, Gurun, Januals ljóð, Eskia.*

⁴⁹⁷ *Milun, Eskia.*

⁴⁹⁸ Například Meriadova sestra z *Písně o Guimarovi*, která se jí ujme.

7.2 Hrdinky – je milenka vždy v právu?

Pokud nám to fragmentárnost primárních textů dovoluje posoudit, jsou hlavními ženskými postavami příběhů *Strengleikar* milenky. Jiné role související s manželským stavem a postavením z něj plynoucího jsou u nich až sekundární. Jejich hodnocení závisí na vyznění textu a na tom, kde je z pohledu vypravěče právo, to nejčastěji bývá právě na straně milenců. Ne vždy je pro ně konec příběhu ve *Strengleikar* šťastný, a i když nakonec vytouženého a vytrpěného štěstí dojdou, nemusí to být záhy. Převážně se zde tlumočí názor, že láska vše překoná, v *Písni o Eskii* dá milostnému vztahu dokonce zapravdu i arcibiskup – církve se postaví na stranu milujících a rozvede právě uzavřený sňatek, aby mohli milence sezdát. A to navzdory tomu, že postavení dotyčné milenky bylo přinejmenším diskutabilní. Pro Eskiu je použito slovo *frilla* („souložnice“), pokud o ní mluví příbuzní (tedy jde-li o pohled z vnějšku), zatímco perspektiva milenců se drží pojmu *unnasta* (alternativně *kærazta*, „nejdražší“).

To vše se děje proto, že manželství nemusí vyhovovat oněm tolik adorovaným osobním preferencím, které jsou ve „dvorské lásce“ zásadní. Což nastává, když dceřin sňatek určuje její otec (postará se o čestné a blahobytné postavení dcery, ale její city pro něj nejsou relevantní) nebo když rytíře nutí jeho přátelé a příbuzní, aby uzavřel důstojné manželství. Proto jsou hlavními ženskými postavami *Strengleikar* nejčastěji urozené dcery, které střeží otec⁴⁹⁹, nebo manžel, nezřídka starý a žárlivý⁵⁰⁰. Desire a Janual se zamilují do vznešené paní s nadpřirozenou mocí⁵⁰¹ a nakonec ji následují za hranice tohoto světa.

Milenkou, která je dle náhledu vypravěče v nepravu, je nevěrná žena v *Ekvitanovi*. Ačkoliv se nejprve zdá, že jde jen o svedenou oběť sukničkáře, který je „dvorným“ rytířem, jenž se „celou svou myslí nepřiměřeně upínal k lásce a ženám“⁵⁰². Nakonec slíbí svou lásku milenci s tím, že jejího chotě zabijí, aby jim nestál v cestě. To už je neodpustitelné a hlas vypravěče nemůže zůstat na její/jejich straně, ačkoliv například Ísönd v jiném textu straní. Spokojené manželství, tedy takové, v němž panuje vřelá láska, jak je ve zkratce vyličené v úvodu *Ekvitana* a *Bisclareta*, se v průběhu narativu ukazuje jako problematičtější, než se zprvu zdálo. Jak se ukazuje, neleží Biscaretova žena s manželem často a v textu se dočteme, že „přemítala obratnými úvahami“⁵⁰³, jak by se od něj mohla odloučit, ačkoliv v samotném úvodu vypravěč

⁴⁹⁹ *Tveggja elskanda ljóð, Ricar hinn gamli, Milun*, svým způsobem i *Gurun*.

⁵⁰⁰ *Guíamars ljóð, Geitarlauf, Laustik, Jonet*.

⁵⁰¹ V originálech je to víla, ale staroseverský text to neříká.

⁵⁰² *Allan hug ohofsamlega lagðe hann a aster oc kuenna þokka. Ekvitans ljóð*. In *Strengleikar eða ljóðabok*. 1850, kap. 2, s. 24.

⁵⁰³ *Ihugaðe hon þa með listugu athygli. Bisclaretz ljóð*. In *Strengleikar eða ljóðabok*. 1850, kap. 4, s. 32. Dále jen *Píseñ o Bisclaretovi*.

tvrdil, že Biscarlet se svou ženou „oba milovali toho druhého“⁵⁰⁴. Biscarletova žena je vylíčena vysloveně negativně jako zrádkyně svého muže, která nadto účelově využije „milence“, jenž stál o její přízeň a kterého zpočátku ani nemilovala. V příběhu *Doun* naopak překoná panna vládnoucí Skotsku svou pýchu, třebaže ji v úvodu právem označují jako *mikillat mey*, „pyšnou pannu“⁵⁰⁵. Kladla totiž nápadníkům přehnané podmínky a dokonce je nechávala zabít, pokud je přesto splnili. Napraví ji až hrdina Doun, který ji dokonce po svatbě opustí a výchovu jejich syna nechá na ní. O to je mu pak po jeho návratu věrnější a oddanější. Královna Guenevere je v *Janualovi* – jako v jediném ze staroseverských překladů artušovské látky – vykreslena negativně⁵⁰⁶. Jako pomstychtivá nevěrnice, která čestného rytíře málem nechá popravit, když ho ve své uražené pýše obviní, že ji chtěl svést.⁵⁰⁷ Ve *Strengleikar* se tedy neukazují pouze slabé stránky mužů, ale i žen.

7.3 „Ženě, co v nádheru se šatí, se sluší dát se dlouho přemlouvat a dělat se vzácnou“

„Ženě, co v nádheru se šatí, se sluší dát se dlouho přemlouvat a dělat se vzácnou a pyšnit se tím, aby ji považovali za o tolik lepší, čím déle se zdráhá.“⁵⁰⁸ Tak alespoň vykládá Guiamar „pravdivě ženskou povahu“⁵⁰⁹ a jeho milá mu dává za pravdu. Ukazuje se obecná pravda o ženách, alespoň těch urozených, a jejich roli v milostném diskurzu – čeká se, že bude odmítat a muž se před ní bude dostatečně dlouho kořit. Její „ne“ tak nemusí znamenat, že by jí daný milenec nevyhovoval.

Zatímco žena zůstává na místě a především zařizuje, aby se mohli tajně setkávat, vykonává milenec velké činy venku. Muži, rytíři, musí totiž dokázat, že jsou její lásky hodni. I toto „pravidlo“ však nemusí být bezpodmínečně dodrženo, tak jako v textu *Gurun*. Tam hrdinka oponuje trpaslíkovi, který naznačuje, že by kvůli ní měl milenec víc bojovat s mečem v ruce, na to ona namítá: „Nebo snad chceš, aby se kvůli mně zabil?“⁵¹⁰ Její postoj je poměrně střízlivý a milenka jasně odmítá představu, že by pro její lásku měl její rytíř obětovat tolik. Oddanost nemusejí rytíři nutně dokazovat ve zbrani. Důležitou formou úcty je také dodržení podmínek, které paní určí. Jejich porušení nevyhnutelně vede k tomu, že rytíř nějakou dobu trpí, a když už

⁵⁰⁴ *Unni huart þæirra oðru. Píseň o Biscarletovi*, kap. 2, s. 31.

⁵⁰⁵ *Hina mikillato mey. Douns lioð*, In *Strengleikar eða ljoðabok*. 1850, kap. 1, s. 51.

⁵⁰⁶ I víc než v *Sáze o Plášti*, kde se její nevěra připouští, ale vypravěč je shovívavý, viz jedenáctou kapitolu.

⁵⁰⁷ Takovéto obvinění má širší důsledky, protože – jak praví Artús – tím zahanbuje jeho a vysmívá se královně.

⁵⁰⁸ *Su kona er skartsom er samer at lata biðiazt længi oc mætazt oc myklazt at maðr hyggi hana þeim mun villdri sem hon syniazt længr. Píseň o Guiamarovi*, kap. 13, s. 9.

⁵⁰⁹ *Satt um kuenna lunnðærne. Píseň o Guiamarovi*, ibidem.

⁵¹⁰ *Eða villtu at hann drepr sic sacar min. Guruns lioð*. In *Strengleikar eða ljoðabok*. 1850, kap. 2, s. 59. Dále jen *Píseň o Gurunovi*.

nedoufá, milenka se nad ním smiluje a vezme ho zpět na milost.⁵¹¹ Ze *Strengleikar* jako celku ale nelze mít iluze o velkodušnosti a čistotě lásky žen (ale ani mužů). Trpaslík z *Guruna* je přesvědčen, že ve dvorském světě nemá žena o milence nouzi: „Jestli tento zemře, brzy si najdeš novou lásku. Protože každá žena si vždy bude vědět rady, leda by byla příliš stará.“⁵¹² Ani tolik ceněnou stálost milenců tak postavy v idealizovaném světě *Strengleikar* nepovažují za jistou.

V písni *Chetovel* miluje paní čtyři rytíře zároveň a stejně silně. Severský překlad obsahuje jen závěr boje a jeho důsledky. Že se (dle předlohy) jedná o turnaj, při němž se paní rozhoduje, koho si vybere, nelze ze zbytku norského textu vytušit. Ať už se její postoj na začátku příběhu hodnotil jakkoliv, nevyčítá se jí ani nerozhodnost, ani smrt, kterou způsobila, naopak vypravěč vyjadřuje svůj soucit s ní, protože nejednala ze zlé vůle. Dílo *Naboreis* pak tematizuje souvislost dvorské módy v odívání s dvořením se. Postava manžela-rytíře si plně uvědomuje, že mezi tím, jak přehnaně honosně se ženy oblékají a „fintí“, a tím, že chtějí zapůsobit na (potenciální) milence, je jasné spojení. Za své žárlivé námitky sklídí posměch, protože – jak podotýká jeho paní – muži se chovají podobně, jedná se o nepostradatelný znak příslušnosti k té společnosti. Svůdné oblečení tak není důvodem ke kritice, tím by se ostatně popřela sama idea „dvoření se“, kterou *Strengleikar* vesměs propagují.

Stejně jako u předchozích textů i tentokrát zvážíme, kdo koho prosí a proč, a zjistíme, zda se mužské a ženské role nevymykají schématu, které jsme již dříve popsali. Ve *Strengleikar* většinou⁵¹³ prosí muž, a to o lásku ženy. A ona mu z vyšší pozice musí dát svolení nebo alespoň vyslovit své přání (viz *Jonet*). Tedy gesto bezmoci a pokoření se nejčastěji připadá muži, který se vydává na milost své *unnustu*. Důsledky milostného vztahu však vesměs zanechávají ve slabší pozici ženu. To ona zůstane na jednom místě, zatímco rytíř odjíždí, a musí se vypořádat s úkolem, jak neztratit pověst a zatajit dítě, které počala. Zcela v pasti a obrána o veškerou výsadní moc se pak ocitá skotská paní v textu *Doun*, která se nejprve povyšovala nad muže až příliš, nakonec ji ale do zcela submisivní role dostal titulní hrdina, po sňatku ji zanechal i s jejich dítětem a sám odjel dobývat slávu. *Stengleikar* tak ukazují, že výsadní postavení nad mužem, které vznešené milované ženě propůjčuje kurtoazní kultura, není absolutní a nesahá tak daleko, aby jí přidala autoritu nad rámec běžných společenských zvyklostí. Na faktických možnostech jednání šlechtičny mimo milostný vztah se v těchto narativech nic nemění.

⁵¹¹ To se ve *Strengleikar* děje především u „vítěz“ paní, tedy v *Písni o Janualovi* a v *Desire*.

⁵¹² *Ef þessi deyr þa mattv brat fa nyia ást. þui at engi kona verðr raðlaus nema of gomul se. Píseň o Gurunovi*, kap. 4, s. 61.

⁵¹³ O smilování jinak prosí služebná „vítěz“ rytíře *Desire*, aby si ji nevzal násilím, a slibuje mu, že ho dovede ke své paní.

Nedostupnost žen není vždy výsledkem ženiny volby, neznamená to, že by se vždy úmyslně stavěla do nedosažitelného postavení. Často existuje i objektivní nutnost se k ní nějak „dobýt“, bývají totiž zavřené – ať už ve věži, komnatách, nebo zahradě – z vůle otce či žárlivého manžela. Rytíř se pak snaží získat ji z moci někoho jiného (a přitom s jejím svolením), odkud se ona sama nemůže či nedokáže dostat. Na druhou stranu v *Písni o Guíamarovi* se paní i dívky namáhají, aby si získaly Guíamarův zájem,⁵¹⁴ a muži zatím usilují o jeho milou. Když přidáme prolhanou a pomstychtivou Guenevere z *Písně o Janualovi*, nezdá se ani v tomto souboru textů, že by ženy nebyly iniciativní a nesnažily se získat pro sebe milence. Odhlédneme-li od toho, že se takto projevují v milostném kontextu, můžeme tvrdit, že rozhodně nejsou „pasivnější“ než ženy v rodových ságách.

Ženský hlas Marie de France, který má být na jejích *lais* tak cenný, se ve staroseverském překladu ztrácí. Nahrazuje ho neutrální/mužský vypravěč. Ani její jméno není „novým“ vypravěčem zmíněno. Postava básnířky, která také skládá hudbu a verše, se alespoň objevuje v *Písni pobřeží* (*Strandar strengleikr*), kde za proslavenou „Rudou paní“ posílá Vilém Dobytel vzkaz a zadání pro novou píseň. Ženská výmluvnost a trefné užití jazyka jsou pointou anekdotického díla *Naboreis*. Pokud by zůstalo u francouzské podoby, měly by *Strengleikar* i s komentáři vypravěče vnést do staroseverské dvorské literatury přímý „ženský hlas“ – jako takový se ostatně *lais* Marie de France právem interpretují. Ten sice nemizí zcela, ale jeho výraz zůstává na postavách – a sympatiích mužského vypravěče. Je také postřehnutelný z občasných náznaků. Když totiž v *Písni pobřeží* básnířka složí píseň, její dílo obletí všechny velké dvory a seznámí se s ním všechny královny a urozené paní: „A rozšířila se po všech dvorech králů, vévodů i jarlů a nebylo jediné královny či ženy vévody nebo jarla ani jiné vznešené paní, již by se tato strunná píseň nezalíbila.“⁵¹⁵ Vysloveně se tedy odvolává na reference ženského publika, což je ve staroseverském kontextu (i tom dvorském) neobvyklé.⁵¹⁶

Přes veškerou pozornost, kterou vypravěč věnuje ústředním mileneckým dvojicím (a tím i milujícím a vynalézavým ženám), je v souboru *Strengleikar* nezanedbatelný počet ženských postav, které tak výrazné nejsou a o jejichž milostný život se vypravěč nezajímá. Jde především o matky a sestry centrálních postav, tedy ctnostné manželky, které jsou jen letmo zmíněny a brány jako samozřejmost, nebo sestry, které ani nedostávají prostor být aktivní. Jejich primárním účelem v příbězích je sňatkem rozmnožit čest rodu, zařídit dobrý původ nejen po

⁵¹⁴ A ke konci příběhu se panny i vdovy snaží rozvázat mu uzel na košili a splnit jeho podmínku.

⁵¹⁵ *Oc for þessi um allar hirðer konunga oc hertoga oc iarla. oc var engi su drotting hertoga ne iarla ne aðrar ríkar frúr at ei leto lica sér þenna strengleic. Standar lið.* In *Strengleikar eða ljóðabok*. 1850, kap. 2, s. 68.

⁵¹⁶ Ve staroseverské literatuře bývá všeobecné mínění smíšené „všichni“. Pokud jsou ženy vyčleňovány, bývají to vypravěčovy zdroje informací. Přímě o okruhu posluchaček řeč není. A rytířské ságy implikují ženské publikum jen nepřímě – tím, že mluví o ženách, které událostem na dvorech přihlížejí, nebo se jich samy aktivně účastní.

otci, ale i po matce. Přesto zůstává jednoznačně centrální myšlenkou, za níž si tyto texty stojí, víra, že láska zvítězí a je tím stěžejním měřítkem hodnot, jemuž se dostane zadostiučinění. Za předpokladu, že se takové lásce oddají dostatečně čestní a jinak ctnostní lidé – ne jako Bisclaretova žena, protože „z ní a jejích potomků vzešly mnohé ženy a žádná z nich nemá nos“⁵¹⁷. Tyto zlé ženy jsou výjimkou potvrzující pravidlo a téměř všechny milenky ve *Strengleikar* jsou vyličený jako ideální hrdinky.

7.4 *Amor vincit?*

Vysloveně tragicky pro milence ve *Strengleikar* končí pouze *Píseň o dvou milencích* (*Tveggia elskanda liod*) a *Jonet*, jindy se milencům v příběhu dostane alespoň morálního zadostiučinění. Po právu, ale v neprospěch mileneckého vztahu vyznívá *Equitan* a *Bisclaret*. Často ovšem šťastný konec nepřichází automaticky ihned, milenci se znovu shledají až po mnoha letech, když jsou potomci, které zplodili, dospělí. Většina součástí souboru *Strengleikar* tlumočí myšlenku *amor vincit omnia*, ačkoliv doslovně tento citát v textech nestojí.

Archeologické nálezy ze 12. a 13. století dokládají, že tato věta z Vergilia byla v tehdejším Norsku známá – a ne nutně jen v církevních kruzích. Runový nápis „*amor vincit omnia, et...*“ na kožené botě z Bryggenu je datován přibližně mezi roky 1180 a 1190. Dokazuje, že povědomí o této myšlence bylo v Bergenu i koncem 12. století, tedy před překladem *Strengleikar*:



Obrázek 10 – Bota s runovým nápisem *amor vincit omnia*, nález z Bryggenu 1180–1190. (Zdroj: fotografie Christer Hamp⁵¹⁸).

⁵¹⁷ *Margar konor komo af hænni oc hænnar afspringi. en allar varo afnæfiðar oc næflausar. Píseñ o Bisclaretovi*, kap. 9, s. 35.

⁵¹⁸ Hamp, Christer. nb605s.jpg (1000x527). [online]. [cit. 2017-04-12]. Dostupné z: <http://www.christerhamp.se/runor/gamla/n/nb605s.jpg>.

Nález je o tolik cennější, že jde o artefakt (a ne pouze text), navíc z doby a místa, pro něž se znalost dvorského diskurzu příliš nepředpokládala. Výjimkou měla být velmi úzká skupina duchovních a urozených, kteří vykonávali cesty po Evropě a prošli výukou latiny, během níž by se s tímto klasikem nutně museli seznámit. Milostné latinské verše citují i jiné norské artefakty ze 12. a 13. století, mezi jinými nacházíme další *amor vincit omnia* vyryté runami na relikviáři z počátku 12. století.⁵¹⁹ Kolem roku 1300 byl vyryt i citát z *Carmina burana* v latině, opět runovými znaky na dřevěné tyčce z Bergenu.⁵²⁰

7.5 Dvorská milostná lyrika – norské *Žalovat chci před trůnem Božím*

V souvislosti se *Strengleikar* je třeba se zmínit o podobě milostné lyriky⁵²¹ ve středověké Skandinávii. Předlohy textů ve *Strengleikar* totiž staví i na myšlenkách trubadúrské lyriky – která ovšem v Norsku nebyla tolik známá a zdaleka se neprojevila tak výrazně jako třeba v Německu. V norském prostředí máme o dvorské lyrice jen kusé doklady, s jistotou však můžeme tvrdit, že výjimečně existovaly norské básně po vzoru trubadúrské lyriky, respektive minnesangu. Dokládá to jediná dochovaná báseň v norštině, která je pravděpodobně alespoň kompletní:

<i>ek vill nv firir gvði klag</i>	Žalovat chci před trůnem Božím,
<i>at ek skal brot fra míni kero fly</i>	že odejít v dál musím od své milé,
<i>ek syrgir þat beðe netr oc ðaga</i>	a dnem i noci se pro to soužím.
<i>þat virði þan hera firir ofan er sky</i>	Jen ať zví to pán, jenž na nebesích vládne!
<i>hon hífir mik íttat sína trv</i>	Své věrnosti dala mi příslibení.
<i>ec kerer þat firir gvði oc vare frv</i>	Tot' moje stížnost Bohu a naší Paní,
<i>ma ec ei koma til henar nu</i>	že zatím nemohu jít za ní.
<i>bryst hafr hon sem falken hvíte</i>	Prsou jejích běl se jako sokol skví,
<i>vaxen ret sem kipsa vill</i>	podle mých přání urostlá je.
<i>fist ei venare i þeta ríki</i>	A v zemi není spanilejší nad ní,
<i>so seigir mín hvgr oc hiartat til</i>	tak praví mysl má i srdce.
<i>hon hafr gefet mer eit leynilegt sar</i>	To ona dala mi ránu skrytou
<i>ek kenðist eigi meðr þat fyr en i ar</i>	a do letoška pro mě nepoznanou,
<i>ek venter skiot till ðøþans ga</i>	já vbrzku sejdu smrti strašlivou.

⁵¹⁹ N 303 (Fortun kirke), nápis začíná abecedou.

⁵²⁰ N 603: *Virginis egregie ignibus calesco et eius cotidie in amore cresco (...) agam teneri virgo sic agamus ambos sumus (...) lucis agone. Philomena querule Terea retractat.* Dle Runic Dictionary :: inscription :: N 603. [online]. [cit. 2017-10-13]. Dostupné z: <http://skaldic.abdn.ac.uk/db.php?table=mss&id=15077&if=runic>. Odpovídá písni *Amor habet superos*.

⁵²¹ Světské, nikoliv mariánské.

<i>vilði hon mína sorg firir enða</i>	Kéž ukončila by mé hoře
<i>so þeim elði fra mínv hiataono venða</i>	a odvrátila plamen z mého srdce.
<i>síolf er hon meisttare vttan enða</i> ⁵²²	Vždyť ona je všemocný vládce. ⁵²³

Dochování této skladby je zcela náhodné, byla vepsána na prázdnou stránku rukopisu obsahujícího *Legendární ságu o Óláfu Svatém*.⁵²⁴ Jón Helgason datuje její vepsání do rukopisu od druhé poloviny 14. století až přibližně do roku 1400.⁵²⁵ Podle Helgasona její metrika přesně odpovídá skladbě Waltera von Vogelweide, konkrétně jeho *Allererst lebe ich mir werde, sit min sündic ouge siht* (křížácká píseň *Palästinalied*).⁵²⁶ Kromě této návaznosti na kontinentální tradici nám tato norská skladba rozšíří i představu o tom, jak mohlo být ve staroseverském prostředí interpretováno milostné mučednictví.

Logická návaznost myšlenek ve strofách není bezchybná. Závěrečná syntéza se již nevrací k výchozímu problému, jak je tomu v minnesangu, a obchází původní krizi, tedy nucený odchod od milé. Hlavním problémem lyrického subjektu se stává pociťování lásky k milované ženě, nikoliv jejich odloučení. Řešení, o nějž prosí, nedává vzhledem k začátku smysl. Zatímco zprvu nemá on ani ona vládu nad vnějšími událostmi, mění se situace v takovou, nad níž má mít milovaná moc a dokáže ji vyřešit. Žádá ji, aby mu dala na sebe zapomenout. Je-li však jejich náklonnost vzájemná, jak se tvrdí v druhé strofě, proč by měla chtít mu vyhovět a citů ho zbavit?

Musíme však přiznat, že jednotlivé motivy vyskytující se v této básni patří mezi obvyklé prvky trubadúrské lyriky. Nejedná se jen o popisy takřka mučednického utrpení a ran způsobených láskou – které, jak jsme viděli⁵²⁷, jsou ve Skandinávii něčím novým, co vnesly právě primární rytířské ságy. Použité formulace jsou ve dvorském diskurzu konvenční, a tak je pro nás přímý zdroj inspirace tohoto díla nezjistitelný. Může být odkudkoliv a objevuje se i v rytířských ságách – viz první strofu „a dnem i nocí se pro to soužím“, verše ze čtvrté strofy „to ona dala mi ránu skrytou“ a „já vbrzku sejdu smrti strašlivou“ nebo v závěrečné strofě „kéž ukončila by mé hoře a odvrátila plamen z mého srdce“. To vše by mohlo stát i v *Sáze o Tristramovi i Ísöndě* nebo v monologu některého z textů *Strengleikar*, jedná se o myšlenky v těchto dílech obsažené a náležející stejnému diskurzu.

⁵²² Transkripce podle Jón Helgason. „Det norske kærlighedsdigt i DG : 8“. *Opuscula*, roč. 1, 1960, s. 78n.

⁵²³ Překlad je co nejbližší originálu, aby byl současně zachován rým a metrum.

⁵²⁴ De la Gardie no 8 fol. v Uppsale, který jinak obsahuje *Legendární ságu o svatém Ólafu*.

⁵²⁵ Jón Helgason. „Det norske kærlighedsdigt i DG : 8“. 1960, s. 78.

⁵²⁶ Ibidem, s. 80. Vliv *Palästinalied* však nemůže být tematický. Myšlenka, kterou v ní Walter von der Vogelweide vyjadřuje, je jiná než norské „Žalovat chci před trůnem Božím“. Chybí zde zmínka o Svaté zemi, a ačkoliv vyjadřuje smutek z nastávajícího odloučení od milenky – snad kvůli cestě do daleka – pochází inspirace v norské básni z jiných idejí křížáckých písní a ne přímo z tohoto Waltera.

⁵²⁷ A obdobný koncept ještě uvidíme v dalších rytířských ságách.

Díky této básni před sebou máme přímý doklad specifické role, kterou trubadúrská lyrika přisuzovala ženě jako objektu milostné touhy a muži, který ji adoruje. Přitom v norském prostředí tato konstelace není ve starším (skaldském) básnictví obsažená.⁵²⁸ Zde je obdivovaná žena symbolicky povýšena na roveň Bohu. Lyrický subjekt sice začíná u všemohoucího Boha a panny Marie, končí však u všemocné vládkyně, své milované. Toto přesouvání pomyslného těžiště moci a pozornosti v některých proudech trubadúrské lyriky bylo středobodem kurtoazní kultury a je diametrálně odlišné od skaldských milostných básní – které vládnoucí milenkou neznají. Sice vyslovují svůj obdiv její kráse, ale toto gesto pokoření ve starší staroseverské tradici už nepřichází. Zda se jednalo o ojedinělý případ, je nemožné s určitostí zjistit, ale rozhodně je to neocenitelný příklad „nové“ milostné lyriky ve Skandinávii s kurtoazními znaky.

Je totiž jiná než milostné verše ve skaldském metru z Norska 13. století, které jsou formálně i myšlenkově o poznání tradičnější. V runami zapsané básni – nápis N B145 – se o obdivované ženě téměř nemluví, o to víc se dokazují kvality lyrického já. Zatímco N B548 z poloviny 13. století s tradičními nepřímými opisy, *kenningy*, vypráví o lásce jako takové a strofa je zakončena dvouverším „*Omnia vincit Amor, et nos cedamus Amori*“. Nezbyvá nám než konstatovat, že lyrika norského království 12. až 13. století – tedy i v době před vznikem primárních rytířských ság – byla komplexnější a pojímala soudobé vlivy, které korespondovaly i s rytířskou kulturou, a reprodukovala její genderové role, jež byly v rozporu s konvencemi staroseverské společnosti. Například pokoření se před obdivovanou ženou bylo příležitostným skaldským milostným veršem cizí.

7.5.1 „Milost, paní,“

Kromě výrazné volby jazykových prostředků⁵²⁹ jsou *Strengleikar* zajímavé především svým zaujetím sexualitou a emocemi, s nimiž dvorská lyrika a epika přicházejí. Toto téma je téměř ve všech narativech *Strengleikar* ústřední a ostatní aspekty dvorského prostředí jsou zmíněny zejména ve spojitosti s ní. Především se v těchto textech ukazují hranice té zakázané lásky a její ospravedlnění.

⁵²⁸ Srov. Holtsmark, Anne. „Kjærlighetsdiktning“. In *KLNM VIII*. København : Rosenkilde og Bagger, 1963, s. 438–43.

⁵²⁹ Podrobná současná jazyková analýza překladu *Strengleikar* ze starofrancouzských předloh viz Brügger Budal, Ingvil. *Strengleikar og Lais*. 2009.

Než shrneme genderové role prezentované ve *Strengleikar*, musíme ve světle předchozích stran uznat, že v Norsku té doby byly přítomny myšlenky kurtoazní lásky⁵³⁰, která je chápána a popisována jako klíčový abstraktní pojem s ideologickým nábojem, jehož popis se navíc odvolává na latinskou vzdělanost. Tato lyrika zachází o krok dál než dosavadní skaldské milostné verše, jak dokládají runové nálezy v Bergenu 13. století. Objevuje se i smíšená forma milostné lyriky a dokonce máme i norsky psaný minnesang ze 14. století, ačkoliv o tomto žánru z Norska jiné doklady nemáme. V těchto zlomcích lyrické tradice jsou mužské a ženské role definovány specifickým způsobem, muž se před ženou pokořuje víc, než se dosud očekávalo, a ze svého utrpení se vyznává. Nejenže se heslo *omnia vincit amor* objevuje na soudobých archeologických nálezích, ale starší artefakty dokládají, že v jistých kruzích bylo známé už koncem 12. století, tedy před prvními překlady pro Hákona Hákonarsona a vznikem těchto *Strengleikar*. Jisté povědomí o dvorském diskurzu se na Sever dostávalo i prostřednictvím jiných kanálů, ne nutně až rytířskými ságami. Nicméně příběhy ve *Strengleikar* můžeme právem považovat i za ilustrace Vergiliova *omnia vincit Amor*, které soustředěně exemplifikují kurtoazní myšlenky pro „dvorné duchovní a dvořany“⁵³¹, kteří chtějí věřit ve vítězství lásky.

Genderové role ve *Strengleikar* se řídí především perspektivou milostného diskurzu. Klíčové postavy vystupují zejména jako milenci, jimž se kladou překážky. Ne všichni z nich jsou však v právu. *Píseň o Bisclaretovi* a *Píseň o Janualovi* dokonce ukazují zlovolnou ženu (milenkou, nebo takovou, která by ráda hrdinovou milenkou byla) v žádném případě oddanou svému rytíři. Reprezentují hloubku diskurzu, alespoň jak byl do norského prostředí vnesen, o recepci samotných textů by bylo obtížné se dohadovat, k tomu máme nedostatek rukopisů. Ty, kterými disponujeme, jsou ale přinejmenším dostatečně staré na to, abychom je mohli považovat za současníky Hákonova dvora, tedy za autentickou podobu děl dvorské epiky (i lyriky), jak byla tímto publikem čtena.

V dílech *Strengleikar* se podobně jako v ságách podle Chrétiena de Troyes považuje za samozřejmost, že rytíři usilují o lásku vznešených panen či paní. Takovou, která je stavěna do opozice k „běžné“ formě fungování manželství, jaké radí příbuzní. Vypravěč až na výjimky stojí na straně takového citu bez ohledu na to, kolik duševního utrpení láska milencům působí. Vlastnosti hrdinek charakterizují slova abatyše, která vychovala Eskii k obrazu ideální dvorné ženy: „Od té doby jsem tě střežila a ctěla, dbala na tebe a vychovávala tě, naučila tě dobrému učení vybrané a dvorné ženskosti.“⁵³² Takové patřičně krásné ženě slouží nejen její milenec,

⁵³⁰ Spíš *amor*, nikoliv jen *caritas*, tedy láska duchovní.

⁵³¹ *Kurtæisom klærkom oc hæværskom hirðmonnom. Strengleikar eða ljóðabok*. 1850, s. 2.

⁵³² *Nu hævi ec siðan varðvæitt oc virðt oc sæmt þec oc siðat lært þæc goðom kenningom hæverskri oc kurtæisvi kuensku. Eskiú lioð*. In *Strengleikar eða ljóðabok*. 1850, kap. 7, s. 20.

ale i jeho rytíři, dvořané i služebníci.⁵³³ On sám se jí dlouho dvoří a má se jí vyznat z hlubokých citů a milostného soužení a pokořit se před ní.

Ve *Strengleikar* omdlévají častěji ženy než muži: Eskiina matka, paní v *Chetovel*, když se dozví o tragickém osudu svých rytířů, Janualova milenka, jakmile slyší, že Janual umírá, a opět na jeho náhrobku těsně před vlastní smrtí. Přemožena emocemi omdlí jediná mužská postava, otec dívky v *Písni o dvou milencích*. A odhlédneme-li od obecnějších popisů zármutku, pláč (*grát*) také převažuje u ženských postav. Pláče milenka v *Ekvitanovi*, žena ve *Slavíkovi*, paní v *Chetovel*, Dounova paní, když ji po sňatku opouští, oba dva milenci v *Geitarlaufu* (Tristram i Ísönd) a Guimar, když je nucen odejít od své milé zpět do země svého otce – podobně jako jeho budoucí milenka, když ho spatří a domnívá se, že je neznámý rytíř mrtev. Při podrobnějším pohledu na vystupování jednotlivých postav však opět zjistíme, že senzitivita mužů a žen – alespoň těch, kteří jsou hrdiny těchto dvorských příběhů – není tak odlišná. Orientovat se v těchto překladech pouze podle klíčových slov by vedlo k zavádějícím závěrům. Intenzivně je vyjádřen také strach o vlastní pověst, především u ženy. Kdyby milostný poměr vyšel najevo a dozvěděla se o něm rodina a dvorská společnost, ponese důsledky hůř ona a přijde nejen o svou pověst. Průběh narativů a perspektiva, z níž je situace líčena, naznačuje pochopení až sympatii pro situaci ženy v manželství, které ji nenaplnuje. Když si stěžuje mladá žena v *Jonetovi* a volá: „Nechť jsou prokleti mí příbuzní a všichni ti, kdo radili, abych byla provdána za tohoto starce, a sezdali mě s jeho chladným tělem!“⁵³⁴ je jasný vypravěčův soucit s křivdou, která se jí tím stala, a zdá se, že jde o legitimní důvod být nešťastná a toužit po milenci.

Latinská „vzdělanost“ se promítá nejen do runových nápisů s milostnou tematikou, ale je přítomna i v překladových *Strengleikar* – oproti starofrancouzské předloze sice chybí Venuše i Fortuna a další odkazy na antickou mytologii, ale přesto je v *Guimarovi* zmíněn alespoň Ovidius: „Ona překrásná komnata byla uvnitř vyzdobena líbeznými malbami zobrazujícími chrabré muže a spanilé ženy a jejich lásky a něžnosti i to, jak se patří milovat a pečovat o věrnou lásku, jak učí Ovidius v knize umění milovat.“⁵³⁵ A přesně to také díla ve *Strengleikar* ukazují. Naprostá oddanost svému nejmilejšímu (respektive své nejmilejší) pak opravňuje i k porušení společenských konvencí manželského svazku a je nepostradatelnou částí „dvornosti“.

⁵³³ Ibidem, kap. 8, s. 20.

⁵³⁴ *Bolvaðir se minir frændr oc allir þeir er þat rað gerðo. at gífta mic þessum gamla manni. oc pusaðo mec hans callda licam. Ionets liod.* In *Strengleikar eða ljodabok*. 1850, kap. 1, s. 75.

⁵³⁵ *Þat hit friða loft var stæint innan hinum friðastom líknæskium pruðra manna oc friðra kuenna. oc þæirra aster oc astar þokke oc með huæriom hætte samer at ælska oc tryglega astar gæta. sua sem Ovidius kennir i bok astarvela. Píseñ o Guimarovi*, kap. 5, s. 5n.

Existují však i rytířské ságy, které takové názory nesdílejí a kde je i ženě a jejím citům vymezeno radikálně jiné místo než v textech, jež jsme analyzovali v páté až sedmé kapitole. Soubor *Sága o Karlamagnúsovi* (*Karlamagnús saga*) by jako kompilace *chansons de geste* měla s takto těžce romantickými texty ostře kontrastovat. V následující kapitole proto zhodnotíme, jaká je v *Sáze o Karlamagnúsovi* skutečná pozice ženských postav, dvorské lásky i dvornosti obecně, a srovnáme je s našimi dosavadními zjištěními.

8 SÁGA O KARLAMAGNÚSOVI, OD CITŮ ZPĚT K ALIANCÍM

Sága o Karlamagnúsovi není jednolitou ságou, ale souborem devíti překladových textů, které nadto vznikaly v několika fázích, nebyla přeložena najednou. Nejstarší zlomek rukopisu *Ságy o Karlamagnúsovi*, dva listy pergamenu označované NRA 61 z poloviny 13. století⁵³⁶, obsahuje pouze část překladu *Písně o Rolandovi*, která je nazvána *O runzivalské bitvě* (*Af Runzivals bardaga*). Fragment z druhé poloviny 14. století obsahuje částí víc: *Ságu o Karlamagnúsovi a jeho rytířích* (*Karlamagnús saga ok kappu hans*), příběhy *O Oddgeirovi Dánském* (*Af Oddgeiri danska*, překlad *La Chevalerie Ogier de Danemarche*), *O králi Agulandovi* (*Af Agulando konungi*, zpracovávající *Chanson d'Aspremont* a *Pseudo-Turpinovu kroniku*), *O Guitalinovi Saském* (*Af Guitalin saxa*, ztracená skladba Jeana Bodela *Chanson de Saxons*), *O Otvelovi* (*Af Otvel*, *Chanson d'Otinel*), a *O pouti do Jeruzaléma* (*Af Jorsalaferð*, *Pèlerinage Charlemagne*).⁵³⁷ Jak podotýká Eyvind Fjeld Halvorsen: „Dokazuje to, že v té době byla už *Sága o Karlamagnúsovi* sbírkou několika textů.“⁵³⁸ Dále do této ságy patří příběh *O Vilhjálmovi Korneiském* (*Af Vilhjálmi korneis*), pravděpodobně vycházející z narativu příbuzného *Moniage Guillaume*⁵³⁹, a *O zázracích* (*Um kraptaverk ok jarteignir*) podle neznámé předlohy, částečně dle *Speculum Historiale*. Jako poslední část měl údajně vzniknout příběh *O paní Olif a jejím synu Landresovi* (*Af frú Olif ok Landres syni hennar*), v předmluvě díla se říká, že se tak stalo až po roce 1287, tedy již ne na dvoře Hákona Starého, který zemřel roku 1263.⁵⁴⁰

Catherine M. Jonesová ve svém přehledovém díle *An Introduction to the Chansons de Geste*⁵⁴¹ shrnuje, jak jsou zobrazeny ženy v žánru *chansons de geste*, a její pohled na gender v tomto žánru je výstižný:

Protože se tyto skladby soustřeďují na vztahy mezi muži z aristokracie, mívají ženy podružnou roli. Jejich funkce však má k bezvýznamnosti daleko. Jak napsala Sarah Kayová, ženské postavy v epice „zaujímají prázdné místo, dávají formu tomu, co je obklopuje“. A opravdu, přestože ženy jsou v rané epice jako *Chanson de Roland* odsunuty do zcela marginálních rolí, zasahují ženské postavy – matky, sestry, manželky, objekty tužby – do děje většiny *chansons de geste* proto, aby upevnily

⁵³⁶ Seip, Didrik Arup. *Norsk språkhistorie til omkring 1370*. Oslo : Aschehoug, 1955, s. 92: „kolem 1270–80“.

⁵³⁷ AM 180c fol. Přičemž není zřejmé, zda rukopis neobsahoval ještě další texty ze souboru.

⁵³⁸ Halvorsen, Eyvind Fjeld. „Karlamagnús saga“. In *KLNM VIII*. 1963, s. 286.

⁵³⁹ Halvorsen, Eyvind Fjeld. *The Norse Version of the Chanson de Roland*. 1959, s. 57.

⁵⁴⁰ „Tuto ságu nalezl pán Bjarni Erlingsson z Bjarkey napsanou a vyprávěnou v anglickém jazyce ve Skotsku, když tam pobýval v zimě po skonu krále Alexandra. Království po něm převzala Margrét, dcera ctihodného pána Eireka, krále norského, syna krále Magnúse, neboť řečená Margrét byla dcerou Alexandrovy dcery. Pán Bjarni byl vyslán na západ, aby pro pannu zabezpečil a zajistil vládu nad říší.“ (*Fann þessa sögu herra Bjarni Erlingsson or Bjarkey ritaða ok sagða í ensku máli í Skotlandi þá er hann sat þar um vetrinn eptir fráfall Alexandri konungs. En konungdóminn eptir hann tók Margrét dóttir virðuligs herra Eireks konungs í Noregi, sonar Magnús konungs, en nefnd Margrét var dótturdóttir Alexandri. Var fyrir því herra Bjarni vestr sendr at tryggva ok staðfesta ríkit undir jungfrúna*). *Annar partir Karlamagnús sögu af frú Olif ok Landres syni hennar*. In *Karlamagnús saga ok kappu hans*. Ed. C. R. Unger. 1860, dle verze B, prolog, s. 50. Dále jen *O paní Olif*.

⁵⁴¹ Jones, Catherine M. *An Introduction to the Chansons de Geste*. Gainesville : University Press of Florida, 2015.

vztahy mezi muži, nebo aby je obešly a narušily. Je pravda, že ženy z epiky můžeme interpretovat jako pouhé figurky v mužské soutěži o zemi a moc. Současně je řada těchto postav zdrojem toho, co Kayová nazývá „counternarratives“, alternativní příběhy a diskurzy, které ostatním odporují.⁵⁴²

A zdá se, že *Sága o Karlamagnúsovi* tyto rysy opravdu zachovává. Už ze samotných žánrových specifik vyplývá, že ženy nejsou, a ani nemohou být, hlavním tématem *Ságy o Karlamagnúsovi*. Leda by překladatelé s tímto záměrem provedli hlubší strukturní změny, k čemuž ovšem nedošlo. Části této ságy se tak skutečně soustředují převážně na mužské postavy⁵⁴³, popisy bojů (které jen zcela výjimečně motivuje žena) a strategické přesuny vojenských oddílů v rámci svatých válek. Přesto paušálně vypustit ženskou roli z analýzy této ságy nelze.

Objevují se tu a v prostoru královských dvorů, které jednotlivé příběhy popisují, mají ženské postavy své významy, ačkoliv jim a jejich milostnému vztahu není věnována ani zdaleka taková pozornost jako v předcházejících rytířských ságách, a to ani u centrálních ženských postav. Už jen proto, že při staroseverském překladu nebyly tyto postavy z narativu vypuštěny, podílejí se na formování ideálního rytířského světa a jeho norem na Severu. V každém z děl, které *Ságu o Karlamagnúsovi* tvoří, se objevuje několik žen. Zpravidla lze mezi nimi najít protiklady, jednoduchou „ženskost“ prakticky není možné vystopovat a není možné je ani chápat jako uniformní výpověď „jen a jen takto se chová univerzální vznešená žena“. Podívejme se nyní na nejčastěji se vyskytující schémata a role, které tento cyklus textů o Karlu Velikém nabízí. Začneme u nejvýraznějšího kontextu, v němž se ženy v této sáze objevují, tedy jako objekty mocenské politiky, které pomáhají zajišťovat loajalitu spojenců, potažmo kontinuitu dynastie.

8.1 Nástroj sňatkové politiky a mocenské taktiky

Pokud už se ženy v *Sáze o Karlamagnúsovi* objevují, bývá to nejčastěji jako zmínka v mocensko-politickém kontextu sňatků. Výjimku tvoří několik výraznějších postav dvorných milenek či prolhaných falešnic, obecně však toto schéma připomíná tradici rodových a královských ság či zobrazení žen v *Sáze o Sturlunzích*. Jsou tedy zmíněny už jako něčí choť, nebo je z „politických“ důvodů klíčové, aby byl sňatek s ní uzavřen. Liší se však autorita, která tyto sňatky přikáže. V *Sáze o Karlamagnúsovi* je jasně čitelná představa panovníka, jenž z titulu svého postavení přiřkne svému věrnému rytíři/vazalovi s lénem pannu či vdovu, která k zemi „patří“. Že by královská moc takto zasahovala do sňatkové politiky aristokracie v Norsku 13. století (natož dříve), byla pro tehdejší publikum iluzorní představa. Nicméně o manželstvích fakticky rozhodoval rod namísto koruny. V tomto ohledu je situace ženy v reálném životě ve

⁵⁴² Jones, Catherine M. *An Introduction to the Chansons de Geste*. 2015, s. 22.

⁵⁴³ Výjimku je příběh *O paní Olif a jejím synu Landresovi*.

Skandinávii⁵⁴⁴ stejná jako v *Sáze o Karlamagnúsovi*, rozdíl spočívá v roli vládce. Na rozdíl od páté až sedmé kapitoly je to i její nejčastější role a touto pasivní pozicí při sňatku význam dané ženy v celém narativu často končí. Tyto postavy v *Sáze o Karlamagnúsovi* nejsou onou výjimkou potvrzující pravidlo, které by měly sloužit jako protipříklad k manželství z lásky v kurtoazních rytířských ságách.

Od žen se zde čeká, že budou součástí rodem a panovníkem domluvených svazků jen s minimem „dvorské lásky“ a o jejich aktivitách nebo dokonce názorech se v narativech nic dalšího dodávat nemusí, svou úlohu tím většinou splní. Tak je tomu téměř ve všech dílech tvořících *Ságu o Karlamagnúsovi*. Především v úvodní části nazývané *Sága o Karlamagnúsovi a jeho rytířích* slouží sňatky výhradně k politickým účelům. Spolu s titulem a správou území dostává vyvolený družiník i ženu, která „náležela“ předcházejícímu vládci dané země. Jsou pomyslnou odměnou a takřka inventářem hradu a nikdo se jich neptá na názor, přičemž vypravěč to nikterak nekomentuje, a tedy ani neodsuzuje, ačkoliv ve *Strengleikar* by jeho postoj byl jiný. Tento typ sňatků se týká sester samotného Karlamagnúse nebo vdovy po neloajálním (a proto popraveném) Renfreim.

Když se sám Karlamagnús stane úspěšným králem a císařem, začne se starat o to, aby získal důstojnou manželku a dědice. To je vylíčeno pouze v rámci krátké poznámky o tom, koho si vybral, že byla svatba a že se jim narodil syn Löðver:

Pak řekl král Karlamagnús: „Dobří přátelé, nyní jsem z Boží milosti francouzský král a římský císař. Pokud mi to budete radit, hodlám se oženit s dcerou vévody Videluna z Bealveru, Adeinou, Namlunovou sestrou.“ (...) Poté s ní král Karlamagnús oslavil svatbu a připoutal ji k sobě v manželství. (...) Když spolu byli dva roky, narodil se jim syn, který dostal jméno Löðver.⁵⁴⁵

Jeho choť v sáze už další prostor nedostane. Uprostřed strategických bojů a vyjednávání je ve verzi A příběhu *O králi Agulandovi* opět darována urozená žena jako odměna s majetkem. Tamtéž je také potvrzena idea, že dobrý vládce má mít důstojnou choť, viz ženu krále Afriky, která pro čtenáře zůstává beze jména, ale zato se ví, že je urozená, moudrá, dvorná a krásná,⁵⁴⁶ podobně i rytíř Girarð má jako úspěšný válečník ženu a čtyři syny. Manželka je proto politickou i dynastickou nezbytností, její názory však zůstávají mimo hranice vyprávěného narativu.

⁵⁴⁴ A jeho zobrazení v takzvaných realistických ságových žánrech to jen potvrzuje.

⁵⁴⁵ *Pá mælti Karlamagnús konungr: Góðir vinir, segir hann, ek em nú með guðs miskunn konungr í Franz ok keisari í Rómaborg; nú með yðru ráði vil ek kvángast ok fá dóttur Videluns hertuga af Bealver Adeini systur Namluns. (...) Síðan gerði Karlamagnús konungr til hennar brullaup ok festi hana. (...) En er þau höfðu verit á samt tvá vetr, pá áttu þau son saman, er kallaðr var Löðver. Karlamagnús saga ok kappu hans. In Karlamagnús saga ok kappu hans. Ed. C. R. Unger. 1860, kap. 49 s. 43. Dále jen *Sága o Karlamagnúsovi a jeho rytířích*.*

⁵⁴⁶ *Fiorði partr Karlamagnús sögu af Agulando konungi. In Karlamagnús saga ok kappu hans. 1860, verze A, kap. 5, s. 133. Dále jen *O králi Agulandovi*.*

V části *O Guitalinovi Saském* se předem dopodrobna rozmyšlejí vhodné sňatkové aliance, třebaže tato manželství nakonec uzavřena nejsou. Důsledky jednoho takového svazku podrobněji tematizuje sňatek titulní postavy díla *O Vilhjálmovi Korneiském*, který dostane vládu nad územím s vdovou po bývalém vládcí odměnou od Karlamagnúse. Ta jím však pohrdá proto, že je starý, na což Vilhjálm reaguje tak, že odejde do kláštera a hněvivě prohlásí, že jí nebude překážet. Manželka pak přinejmenším předstírá, že toho lituje, a přemlouvá ho, ať si svůj záměr rozmyslí, ovšem marně. Její nespokojenost vypravěč nikterak neomlouvá, a tak není její osobní perspektiva nijak legitimizována. V témže díle nabízí Karlamagnús jinému rytíři podobnou odměnu, tedy majetek a titul, dokonce i ruku královny dcery, ten však odmítá, protože už ženatý je. Nabízet ruku vlastní dcery jako odměnu je zjevně přijatelná konvence a vypravěč dokonce ani nepodotkne, že by se dotyčné kdokoliv na její názor ptal, jak by bylo zvykem v rodových ságách.

8.2 Panovnice – reprezentativní a oficiální role

Se sňatkovou politikou úzce souvisí i reprezentativní role panovnice, třebaže zde nebývá zmiňován její doprovod dvorních dam. I v příbězích, kde se ženy jen letmo mihnou, jako například v překladu *Písně o Rolandovi (O runzivalské bitvě)*, se ženy objevují v tomto kontextu. Pohanská královna, Marsilova žena, stojí v jedné scéně po boku svého chotě a posílá Guenelunově ženě dary, zatímco její muž slibuje odměnu Guenelunovi. Ve verzi B příběhu *O králi Agulandovi* doplňuje královnina postava obraz královského majestátu, kdy pohanský král vládne ze své síně po boku ženy. Při vojenském tažení pak dostanou oddíly zvláštní úkol ji chránit a sloužit jí.

V textu *O pouti do Jeruzaléma* je královna Miklagarðu účastna dění jen *pro forma* jako prostředník, díky němuž se může objevit důležitější ženská postava, její dcera. Ta by se na slavnosti bez matky asi neukázala, protože přichází v jejím doprovodu. Jen tak ji může Karlamagnúsův rytíř Oliver spatřit a události se mohou dál vyvinout. V témže díle však zavdává popud ke konfliktu Karlamagnúsova choť tvrzením, že v Miklagarðu je císař, jenž se mu vyrovná výškou koruny i mocí. Král se na ni rozhněvá a ve své ješitnosti vyhrožuje, že pokud se její slova nepotvrdí, nechá ji popravit. Reakce krále je přemrštěná, ale přesto ho jeho choť musí odprosit a vypravěč nenaznačuje, že by si takové ponížení nezasloužila. Pokud bychom se orientovali jen podle hlasu vypravěče a mohli se na něj spolehnout jako v rodových ságách, byla by královnina „vina“ nesporná. Že se ale pochybně chová i král, však vypravěč nekomentuje.

Hlouběji se na základě těchto textů k popisu povinností a rolí královen při správě země přiblížit nelze. V příbězích jsou královny přítomné – a z dynastického hlediska nezbytné – a mají přiznanou roli při ceremoniích. Jsou to však veskrze pasivní postavy, které se samy zásadněji neprojevují. Výjimkou mezi nimi je Karlamagnúsova matka Berta a pohanská královna Sibilila.

V *Sáze o Karlamagnúsovi a jeho rytířích* vyhledává Karlamagnús radu svých rádčů, mezi něž patří i jeho matka. Pozvání na jeho korunovaci posílá královna Berta z vlastní iniciativy a snaží se upevnit pozici svého syna. Nadto je vidět i při přijímání čestných hostů, což by se dalo očekávat i u pasivnější královny. Karlamagnús ji ale bere s sebou na vojenskou výpravu a je v jeho doprovodu při cestách po říši. Právě v prvním příběhu tohoto souboru je politicky důležitá její pomoc, svou snahou etablovat vládu svého syna připomíná královu matku Ingu z Varteigu v *Sáze o Hákonu Hákonarsonovi*, oficiálním historiografickém textu pro norskou korunu.

8.3 Záblesky „dvorského světa“ – opět *unnasta*, ale jak nutně?

„Ženská společnost“, tedy zástupy služebných a dvorních dam okolo panovnice, které byly v předcházejících kapitolách tak důležité, z narativů opět mizí. A tak se ženská část dvorů opět skrývá a je implikována nanejvýš v momentech *Ságy o Karlamagnúsovi*, kdy se (výjimečně) objevují epizody o rytíři a jeho oddané milence. Jako patřičné chování k urozené ženě se předpokládá nekonfliktní a uctivé vystupování, ale zdaleka ne přehnaná adorace.

Dvorštější pohled na ženu jako ušlechtilou milenkou je nicméně v *Sáze o Karlamagnúsovi* zohledněn také, jmenovitě u Belesenty z *Otvela*, pohanské princezny z *Poutě do Jeruzaléma* a u pohanského mileneckého páru v příběhu *O Oddgeirovi Dánském*. Ve všech těchto případech je prezentována dvorná a stálá milenecká láska, která je založena na něčem zásadnějším než jen na obecné povinnosti rytíře respektovat ostatní urozené. Mezi partnery je postulována intenzivní náklonnost po vzoru ideálů ze staroseverských překladů bretaňské látky – včetně vytříbených zvyků, které obnášejí svléknutí či obléknutí zbroje dívkou a další zvláštní projevy pohostinnosti, jak jsou líčeny v *Otvelovi*. Opět jsou v těchto případech zmiňována klíčová slova *unnasti* a *unnasta* a prohlášení, že rytíř bojuje ve jménu své vyvolené, avšak k plnění podmínek, jež si žena klade, aby ho uznala za hodného své lásky, narativy nedospějí. V příbězích *Ságy o Karlamagnúsovi* stačí oboustranné zaujetí.⁵⁴⁷

⁵⁴⁷ Ačkoliv v *Příběhu o paní Olífk* pokořování se muže před ženou při svádění dochází – v rámci společenské hry, která toto předpokládá. O tomto textu však promluvíme až později, na závěr této kapitoly.

8.3.1 Jak funguje vztah milenců v *Sáze o Karlamagnúsovi* a čeho musí oba dostát

Jako první se zastavíme u projevů „dvorské lásky“ v díle *O Oddgeirovi Dánském*. Tam má prominentní roli pohanská princezna Gloriant, krásná *unnasta* a snoubenka (*festarmey*) pohana Karvela, s nímž Oddgeir bojuje. Před jejich soubojem se dokonce tvrdí, že když Oddgeir vyhraje, dostane ji, později mu nevěřící slibují Gloriantu i vládu nad zemí, jen aby se k nim přidal. Oddgeir odmítne ne proto, že by se mu sličná Gloriant nelíbila, ale protože nechce zradit svého krále Karlamagnúse. Celému jejich setkání Gloriant přihlíží, zatímco se oba bojovníci přou a provokují, koho by měla raději za milence. Její chvíle nastane ve 32. kapitole. Tehdy se staví proti tomu, aby její otec Oddgeira popravil, a její bratr se na ni proto rozhněvá – podobně jako Rósamundin bratr v *Sáze o Elisovi a Rósamundě*. A podobně jako Rósamunda i Gloriant „chytře naložila s jeho [= bratrovými] slovy“⁵⁴⁸ a podaří se jí zadržet hrozící konflikt. Musí pak lhát a manipulovat se svým nápadníkem Burnamentem, jemuž ji mezitím její otec slíbil, aby ona i Oddgeir vyvázli z bezvýchodné situace.

Kromě chytrosti oplývá Gloriant také krásou a „dvorností“. Její jednotlivé skutky se ale s tím, co přesně dvornost obnáší, jen těžko identifikují. Jako by se i ve staroseverském textu předpokládalo, že čtenář přesně ví, čeho se její „dvornost“ týká a jaké skutky s ní specificky nesouvisejí. Oddgeir se ukáže jako čestný rytíř a brání proti Burnamentovi Karvelův nárok na Gloriantu s tím, že mu je zasnoubená, sám Karvel si ji pak osvobodí a oba věnují Oddgeirovi dary z vděčnosti, jak se na vznešený pár patří. Karvel se stane králem Babilonie a z jeho manželského svazku s Gloriantou prý pocházel velký královský rod, což je kýžený šťastný závěr narativu. Oba dva si podrží pohanskou víru, ale jsou to ušlechtilí pohané. Ačkoliv se v soubojích příběhu *O Oddgeirovi* ženy zmiňují a dokonce jim samy přihlížejí, není nejčastější motivací boje žena, ale spíš čest a touha zvítězit ve jménu svého krále. Žena je nanejvýš odměnou navíc.

Zásadním imperativem v příběhu je neústupnost a odhodlanost věrně stát za svým panovníkem, jak velí rytířskost. Ženy v příběhu *O Oddgeirovi Dánském* také nejsou tím hlavním, přestože Gloriant je užitečný Oddgeirův spojenec a oddaná milenka svého snoubence Karvela. Narativ primárně motivuje politicko-strategický boj pohanství a křesťanství od jednoho souboje a bitvy k dalším střetnutím. Tak tomu je i tehdy, když se bojuje i o královskou dceru Gloriantu. Ta ztělesňuje ty nejlepší stránky, které může urozená ženskost nabídnout, a klame jen pro vyšší dobro, tedy aby pomohla křesťanovi. I text *O pouti do Jeruzaléma* nabízí sympatickou pohanskou princeznu. Ta se zamiluje do paladina Olivera a neochvějně stojí na straně Franků.

⁵⁴⁸ *Varð klökk við orð hans. Þriði partr Karlamagnus sögu af Oddgeiri danska*. In *Karlamagnus saga ok kappa hans*. 1860, kap. 32, s. 100. Dále jen *O Oddgeirovi Dánském*.

Jejich vztah začíná tak, že si Oliver usmyslí, že za jedinou noc stokrát dosáhne svého u dcery císaře, která se mu zalíbila při hostině. Zpočátku je pro něj jen záminkou k vychloubání se a ponížení pohanů, ale zamilovaní jsou brzy oba. Nakonec ji Oliver skutečně stokrát políbí, i když ona chce víc, trvá Oliver na tom, že nejprve musí odjet do Francie a konvertovat, pak teprve budou milenci. Závěr tohoto příběhu se v jednotlivých rukopisech liší: ve verzích B, b, tedy v těch mladších ze 14. století, spolu oba odjedou a dá se předpokládat šťastný konec, v ostatních verzích se píše, že „v knize se neříká, zda odjela s ním“⁵⁴⁹. V tomto mladším textu je také víc zdůrazněna, pokora, s níž Karlamagnúsova královna prosí o odpuštění, nejen hloubka dvorných citů Olivera a jeho „nejmilejší“.

Tělesnou lásku a svádění jako součást dvorského života líčí dva texty ze *Ságy o Karlamagnúsovi*. V díle *O runzivalské bitvě* je jmenován dokonalý pohanský rytíř Margave, o němž vypravěč podotýká, že je škoda, že nebyl křesťan. Měl to být skvělý a krásný bojovník a ženy si nemohly pomoci⁵⁵⁰ a milovaly jeho „krásu a dvornost“⁵⁵¹. Ve verzi A *O králi Agulandovi* vyjmenovává král jako zvláštní potěšení zpěv ptáků, hudbu (konkrétně *strengleik*, tedy hru na strunné nástroje), lov a náklonnost žen. Nadto verze B o jeho vazalech tvrdí, že jsou to „nejdvornější rytíři a ženy je velmi milují, jsou to velcí záletníci“⁵⁵². V *Sáze o Karlamagnúsovi* ani zdaleka nezůstává jen u bezelstných milenek a milenců.

Oddanosti „milence“ a slibů jinému rytíři zlovolně využívá pohanská královna Sibilia. Je to věrolomná žena, jejíž chování glosuje jeden z franckých bojovníků následovně: „Řekl, že pohanské ženě není radno věřit.“⁵⁵³ Tato poznámka poukazuje nejen k jejímu pohlaví, ale i vyznání. Na druhou stranu v tomto cyklu narativů existují i ušlechtilí pohané (viz Karvelovu milenkou nebo rytíře Otvela), a tak je těžké soudit, zda je na vině jedna z těchto charakteristik, nebo je Sibiliino negativní vykreslení způsobeno její individuální zkažeností. Není poslušnou manželkou a porušuje i alternativu konvenčních vztahů, kterou konstruuje kurtoazní tradice – nechová se jako věrná milenkou plnící své slovo – a v očích vypravěče ji nemá co omluvit.

Titulním hrdinou části *O Otvelovi* je sympatický čestný pohan, ušlechtilý a statečný rytíř, kterého si, jakmile přijme křesťanskou víru, Karlamagnús oblíbí. Nakonec se mu dostane té cti,

⁵⁴⁹ *En bók skilr eigi hvárt hon færi með honum. Siaundi partr Karlamagnus sögu af Jorsalaferd*. In *Karlamagnus saga ok kappá hans*. 1860, kap. 18, s. 482. Dále jen *O pouti do Jeruzaléma*.

⁵⁵⁰ *En engi heiðinn maðr er jafngóðr riddari sem hann né friðari, engi kona sér hann, sú at eigi fjýsi til hans, hvárt sem henni er gott i skapi eðr ilt, þá lystir hana at hlæja. Atti partr Karlamagnus sögu af Runzivals bardaga*. In *Karlamagnus saga ok kappá hans*. 1860, kap. 20, s. 505. Dále jen *O runzivalské bitvě*.

⁵⁵¹ Ibidem, ale pouze mladší verze B, b mají krásu (*vænleik/friðleik*) a dvornost (*kurteis*) jako zdůvodnění, proč ho tolik milují.

⁵⁵² *Þessir eru hinir kurteisustu menn, ok konur unna þeim mjök, ok þeir eru kvennamenn miklir. O králi Agulandovi* B, kap. 75, s. 327.

⁵⁵³ *Ok sögðu þat eigi ráð at trúa heiðinni konu. Fimti partr Karlamagnus sögu af Guitalin saxa*. In *Karlamagnus saga ok kappá hans*. 1860, kap. 44, s. 417. Dále jen *O Guitalinovi Saském*.

že získá Karlamagnúsovu dceru Belesentu za manželku. Tento svazek ale není výsledkem politického kalkulu, ale spíš odměnou za dvornou službu ženě, neboť Otvel bojuje ve jménu své milované. Když Otvel na začátku příběhu vyzve Rollanta na souboj, Karlamagnús rozkáže, aby mu dali tu nejlepší zbroj, aby byl boj spravedlivý, jak se v rytířské společnosti patří. Tím úkolem pověří král svou dceru a ta se svými dívkami jednotlivé části zbroje sežene a obleče mu je:

Poté ho odvedly do jedné komnaty a nejprve mu oblékly dobré a dlouhé brnění, které patřovalo králi Samuelovi. Blandine se jmenovala ta, která mu posadila na hlavu přilbu, ta bývala krále Galaka a zdobilo ji zlato a drahokamy. Na nánosniku byl zobrazen zlatý pták. Královská dcera ho opásala mečem, který vlastnil král Akel. Byl ostrý jako břitva a nesl jméno Koreþusum. A je nejpravděpodobnější, že Rollanta tento meč zraní, leda by mu pomohl Bůh. Poté mu pověsili na rameno pozlacený štít bílý jako sníh a posázený těmi nejvzácnějšími drahokamy. Nato mu donesly to nejlepší kopí, jaké jen v Karlamagnúsově vojsku bylo, s praporcem bílým jako čerstvě padlý sníh. Na něm byl vyobrazen zlatý pták držící ve spárech zlatého hada. Poté mu Roset z Vinel připjala na nohy ostruhy a nakonec mu byl osedlán jeho kůň, Nigratus Rychlý.⁵⁵⁴

Atmosféru toho okamžiku dokresluje Belesentino vzezření, i když je popsáno jen několika málo slovy: „Byla oděna do takové nádhery, že celou ulici prozářil její jas a spanilost.“⁵⁵⁵ Otvel za tuto službu Belesentě s ukázkovou dvorností poděkuje. Po Otvelově křtu následuje zasnoubení, Belesent dostane věnem (*heymanfylgja*) rozsáhlé kraje a svému zeti Karlamagnús svěří vládu nad Lombardií. Nejenže se Otvel výslovně ptá Belesent, zda ho opravdu chce za manžela, ale navíc slibuje, že pro ni dobude mnoho měst. Belesent je mu oddaná a následuje ho na vojenské tažení, při němž prokáže, že je starostlivá a strachuje se o něj. Na úplném konci ságy se slaví důstojná svatba Otvela s Belesentou a Otvel se ujímá vlády nad Lombardií. Příběh nejen končí šťastně pro milenecký-manželský pár, ale na několika místech ukazuje, jak má upřímný a oddaný vztah rytíře a královské dcery vypadat: žena otevřeně vyjadřuje starost, kterou o svého milého má, a muž ve jménu své milované vykonává chrabré činy.

⁵⁵⁴ *En því næst leiddu þær hann í lopt eitt eptir sér, ok klæddu hann þar fyrst með góðri brynju ok síðri, þeirri er átt hafði Samuel konungr. En Blandine hét sú er setti hjálm á höfuð honum, þann er átt hafði Galak konungr, hann var allr gyltr ok settr gimsteinum. Á nefbjörg hans var merktr gullfugl. En konungsdóttir gyrði hann með sverði því at átt hafði Akel konungr, þat var hvast sem hárnífr, þat hét Koreþusum, ok er þess mest ván, at Rollant hljóti af þessu sverði sár. nema guð dugi honum. Síðan hengdu þær skjöld á öxl honum vel gyltan, hvítan sem snjó, ok með hinum dýrustum gimsteinum settan, Þá fengu þær honum spjót þat er bezt var í her Karlamagnús konungs, ok þar með merki hvítt sem fönn nýfalinn. En þar var á merktr gullfugl einn ok hélt gullormi í millum klóa sér. Þá batt Roset af Vinel spora á fætr honum. Ok síðan ver hestr hans söðlaðr, ok hét sá Nigratus hinn skjóti. Setti Partr Karlamagnús sögu af Otvel. In Karlamagnús saga ok kappá hans. 1860, kap. 6, s. 441. Dále jen O Otvelovi.*

⁵⁵⁵ *En hon var glæsiliga búin, svá at lýsti stræti alt af bjartleik hennar ok fegrð. Ibidem.*

Ve vedlejší dějové linii tohoto narativu se objevuje ještě jedna pozitivní postava pohanské princezny (*unnasta* pohana Klarese). Její milenec za ní posílá Oddgeira, aby ho ošetřila a vzala ho pod svou ochranu, a ona přání svého milovaného svědomitě vyplní a zajistí mu bezpečí. Na oplátku za její šlechtetnost pro ni a její dívky Oddgeir po vyhrané válce domluví milost. Na příběhu *O Otvelovi* je nápadné i to, že milenec dostává před bojem zástavu symbolizující ženiny city, která mu dodává odvahy, přestože v jiných rytířských ságách je tento zvyk zmíněn jen málokdy. Nicméně i když je v příběhu *O Otvelovi* tak často vzpomenu role ženy obdivované rytířem, je to jen vylepšení dvorského koloritu a rytířské nádhery a závěrečný střet se týká pouze víry, ženy v něm nejsou vůbec vzpomenu.

V úvodním textu celého cyklu, *Sáze o Karlamagnúsovi a jeho rytířích*, podotýká vypravěč, že Rollant je věrný své snoubence Adeině, Oliverové sestře, a že se s ní má oženit, až se vrátí ze Španělska. K témuž se vrací rozhovor v rámci příběhu *O runzivalské bitvě*, když uprostřed bitvy Oliver prohlašuje, že už nedovolí, aby s ní měl vztah,⁵⁵⁶ protože Rollant odmítl poslechnout jeho radu a přivolat pomoc. Je tedy očividné, že jako bratr má Oliver pravomoc zakazovat nejen manželský, ale i milenecký vztah své sestry.

I *Sága o Karlamagnúsovi* odkazuje na – předpokládanou – znalost publika o vytříbeném dvoření, jako například ve výše zmíněném příběhu *O Otvelovi*, kde se cení bojovat se znakem své milenky a jsou tematizovány přísliby její lásky. To vše se na pozadí křížových tažení a větších událostí také odehrává, ovšem jen na okraji hlavního smyslu příběhu.

8.3.2 Jak těchto povinností využít

Mileneckých vztahů ovšem postavy mohou využít jako zbraně ve svůj prospěch. Když chce Guenelun zabránit Oddgeirovu pasování, snaží se rozšířit fámu, že onen rytíř miluje královnu. V díle *O Guitalinovi Saském* pohan Margamar obviní jiného nevěřícího šlechtice, Alkaina, že se líbal s královnou. Podle vypravěče je Alkain skutečně její *unnasti* a ona ho v bitvě sleduje a pobízí ho k boji. Křesťanský rytíř Baldvini ho však porazí a vezme mu koně, kterého od ní dostal, čímž Alkain upadá u své paní v nemilost a trápí se pak ztrátou své lásky. Královna ale ani zdaleka není věrnou milenkou, kterou dvorská kultura požaduje, svým slibům, které dala milencům, nedostojí a chladně jich využívá. Tamtéž vydírá král Quinquennas Sibiliina manžela, že pokud ji nedostane za milenku (opět *unnasta*), odvolá své vojsko a odepře mu pomoc. Sibiliin manžel není v pozici, aby mohl odmítnout, a tak k ní přichází s jinak absurdní

⁵⁵⁶ „Už nikdy nespočineš mezi jejími pažemi“ (*Þú skyldir aldri síðan hvíla á millum armleggja henni. O runzivalské bitvě* A, kap. 30, s. 517. verze B, b mají téměř identický obrat: *aldri síðan skaltu sofa milli hennar armleggja*, tedy místo „nespočineš“ je explicitně řečeno „nebudeš spát“.

větou: „Našel jsem ti milence.“⁵⁵⁷ Sibilie se z této situace snaží vymluvit a tvrdí křesťanskému rytíři, že zamýšlí konvertovat a slíbí mu svou lásku. Podle scénáře, který „dvorný rytíř“ předpokládá, jí Baldvini pomáhá jako dámě v nesnázích, ale ona nedodrží slovo a křesťany i jeho samotného zradí. Milenecké vztahy a sliby v příběhu *O Guitalinovi Saském* tedy hrají klíčovou roli ve vývoji strategicko-politické situace a v této hře se účelově využívá zvyklostí, které romantický vztah rytíře a jeho dámy předpokládá.

I v příběhu *O Guitalinovi Saském* jako celku však žena samotná nehraje v širším kontextu války důležitou roli, jakkoliv se zde objevují epizody, kde rytíř prohlašuje, že bojuje ve jménu své milenky, a nese na kopí její znamení. Také v *Sáze o Karlamagnúsovi* je věcí prestiže mít svou „nejmilejší“, ale není to tak význačný rys jako v rytířských ságách podle bretaňské látky. Dokonce není ani zřejmé, zda větší slávu přináší mít milenkou, tedy ženu, která hrdinu oddaně miluje, nebo manželku, která mu pouze přinese politické výhody.

8.4 Čím jsou zlé ženy zlé a je to jen „ženský“ rys?

V *Sáze o Karlamagnúsovi* se objevuje několik ženských postav, jež porušují normy přijatelného chování a poškozují tím celkový obraz „ženy“, který tato sága publiku předkládá. Naprosto neomluvitelné jsou činy Oddgeirovy macechy⁵⁵⁸, to kvůli ní ho otec poslal jako rukojmí na dvůr krále Karlamagnúse. Podobně zkažená je Guenelunova žena, která chce Rollantovi v *Sáze o Karlamagnúsovi a jeho rytířích* poslat na noc dívku, aby ho svedla. Když odmítne, neúspěšně ho svádí sama a Guenelun „od té doby cítil k Rollantovi zášť a zdálo se mu, že dokud bude žít, nikdy nebude šťastný kvůli té potupě, kterou mu způsobil“⁵⁵⁹. V jádru Guenelunovy nevraživosti tedy lze hledat skutky jeho ženy. Intriky sice nejsou převažujícím modelem chování ženských postav, nelze je však ani zcela zanedbat. Proradná pohanská královna Sibilie neprokáže žádnou stálost a během konfliktu se intenzivně snaží sledovat své zájmy prostřednictvím rytířů, kteří se považují za její milence a cítí se tak povinováni jí oddaně sloužit. Vypočítavou a – nejen podle vypravěče, ale i podle hrdinů příběhu – negativní postavou je také Aglavia, která nahradí ctnou paní Olif po boku jejího manžela. Nicméně tyto ženy jsou jen zlomkem ženské populace v *Sáze o Karlamagnúsovi*, a proto nesvědčí o „zkažené ženské přirozenosti“ a tím ani o mizogynním autorském hlasu. Naprostá většina ženských postav je buď zcela indiferentní, nebo se jedná o ukázkové šlechtičny oplývající ctnostmi.

⁵⁵⁷ *Ek hefð fengit þér unnasta. O Guitalinovi Saském*, kap. 40, s. 413. A poté před ní vychvaluje jeho udatnost, kterou prokázal v boji proti Frankům.

⁵⁵⁸ *O Oddgeirovi Dánském*, kap. 1.

⁵⁵⁹ *Gerðist hugr hans illr til Rollants, ok þóttist aldri mundu verða glaðr, meðan hann lifði, fyrir þá svívirðing er hann hafði honum gerva. Sága o Karlamagnúsovi a jeho rytířích*, kap. 56, s. 47.

Zobecnující komentář k genderovým vztahům nabízí příběh *O králi Agulandovi*, nejen když ve verzi A utíká zbabělec před bitvou spolu se ženami do bezpečí (chová se zženštile a nemužně), ale také tím, že v textu zaznívá, jak je chybné věřit „slabým slovům žen“⁵⁶⁰. Ve verzi B je formulace upravená, podle ní je špatné věřit „radám žen a hloupým mužům“⁵⁶¹, jinými slovy se zde říká, že ve válce nemají „ženské“ (slabé) postoje místo. Tento komentář je nicméně podle kontextu situace především namířen proti mužům, kteří nejsou dostatečně srdnatí. V *Sáze o Karlamagnúsovi* se jinak úsudkům moudrých žen většinou přikládá velká vážnost, jak uvidíme v následujícím oddíle.

U ženských postav jsou odsuzovány intriky, přelétavost a nespolehlivost a tyto vlastnosti se nezdá projevují právě u milenek. Nedostatek ctnosti se nicméně netýká jen žen, podobně nedokonalí jsou i někteří muži *Ságy o Karlamagnúsovi*, vyznění tohoto souboru textů tak jen sotva může být označeno za mizogynní.

8.5 Ženská moudrost

Napříč těmito konstelacemi lze vysledovat jeden výrazný charakterový rys: ženy často vynikají hlubokou moudrostí. Jejich rada bývá respektovaná, když ne chotěm, tak alespoň hlasem vypravěče. To nastává v případě, že její pravdivý a spravedlivý náhled situace manžel nechce slyšet. Takový je proradný šlechtic Renfrei v *Sáze o Karlamagnúsovi a jeho rytířích*, jenž se ptá na radu své ženy, a jelikož je jeho manželka, čeká od ní, že mu svůj názor vyloží tak, jako by s ním souhlasila. Když mu však žena poradí spravedlivě a v rozporu s jeho názory, rozhněvá se na ni a dokonce ji udeří. Manžel totiž ve skutečnosti pravdu slyšet nechce. Za svou zradu krále je uprostřed ságy popraven (jeho žena dokonce žádá, aby ho popravili důstojněji, než by Karlamagnús chtěl). Vdova po něm je nakonec provdána za císařova věrného, který tak spolu s její rukou získá i správu toho území, jí se takto má dostat „lepšího“ chotě, snad jako odměnu za její neochvějnou spravedlnost. Podobným případem je ctná choť věrolomného šlechtice Grimalda v příběhu *O Vilhjálmovi Korneiském*, jemuž dává dobré rady, on se jimi však odmítá řídit. Jeho postava je vesměs protikladem dobrého rytíře, je natolik zbabělý, že nechce bojovat, protože by musel odejít od své manželky. I jeho žena je lepší než on, i když je mu společensky podřízená a měla by ho poslouchat. Ať je proradná pohanská královna Sibilia, o níž jsme už dříve mluvili, sebevíc negativní postavou, i její choť s ní několikrát konzultuje své kroky, a pokud se mu nelíbí pravda, kterou mu sdělí, reaguje na její slova agresivně.

⁵⁶⁰ *Blautligum kvenna orðum. O králi Agulandovi A*, kap. 71, s. 251.

⁵⁶¹ *Kvenna ráðum eða huglausum mönnum. O králi Agulandovi B*, kap. 109, s. 357.

V *Sáze o Karlamagnúsovi* tedy platí, že rady moudré ženy sice odhalují pravdu, leckdy jsou však přehlíženy, protože chybí ochota je skutečně vyslyšet a zařídit se podle nich. Navíc se tu, jako ve staroseverských překladech bretaňské látky daří některým schopným ženám obelstít své okolí pro dobrou věc, což je příklad ctnostné princezny Glorianty.

8.6 Panna Marie

Prominentní místo v *Sáze o Karlamagnúsovi* má panna Maria, je zmíněna téměř ve všech textech kromě příběhu *O Oddgeirovi* a její přítomnost v textech není dílem náhody, spojuje tyto narativy s mariánským kultem a její literaturou. Zmínkami o Marii *Sága o Karlamagnúsovi* intertextuálně odkazuje na jiné příběhy a její přítomnost v textu průběžně připomíná její ctnost jako vzor pro skutečné ženy a je i připomenutím, jak dobrá může ženská povaha také být. Kromě toho stavba kostelů, které jí jsou zasvěceny, podtrhuje Karlamagnúsovu zbožnost. V legendární části *O zázracích* představuje Marie nejvýraznější projev ženského elementu v celém příběhu právě ona jako světice, a to prostřednictvím jejích relikvií a kostelů, které Karlamagnús z úcty k ní postaví.⁵⁶² Kromě ní jsou v textu zmíněny ještě dvě svědkyně jeho zázraků, nezdá se však, že by ženy byly svědky zázraků častěji než muži.

V příběhu *O Vilhjálmovi Korneiském* je přímo vzývána v modlitbě, v níž hrdina prosí, aby ho uchránila od pokušení. K Marii se hrdinové modlí i v příběhu *O runzivalské bitvě*, stejně jako v části *O králi Agulandovi* B. Jinak se objevuje v širších souvislostech věrouky: hrdina příběhu *O Otvelovi* poučuje pohany o tom, že Bůh je synem Marie, ale „svatá panna Marie“ je zmíněna i sama. Také příběh *O Guitalinovi Saském* se uchyluje k obligátnímu popisu „Boha, syna Marie,“ a „Boha, stvořitele Adama a Evy“. Verze A *O králi Agulandovi* se k Marii dostává při popisu Krista, jenž se zrodil „ze svaté paní a čisté panny Marie“⁵⁶³. Verze B totéž kopíruje, přidává ale vysvětlení základních náboženských konceptů, a tak je v této verzi textu víc prostoru i pro otázku neposkvrněného početí a pro stvoření Evy z Adamova žebra. „Bůh a svatá Marie“ také mají požehnat Landresovi, když se s ním loučí jeho chůva. Z biblických žen je kromě Marie a Evy zmíněna na jediném místě ještě Máří Magdaléna⁵⁶⁴, která do narativu vnáší ještě další nuance ženskosti.

⁵⁶² Jako v *Sáze o Karlamagnúsovi a jeho rytířích*, kde Karlamagnús také zakládá kostely zasvěcené jí, přináší jí oběti. Podobně i *O pouti do Jeruzaléma*, kde se opět staví její kostely, navíc jsou její šaty jmenovány vedle jiných cenných relikvií, jako např. trnové koruny. O založení jejího kostela se také mluví v části *O králi Agulandovi*.

⁵⁶³ *Af heilagri frú ok hreinni mey Marie. O králi Agulandovi* A, kap. 41, s. 179.

⁵⁶⁴ *Sága o Karlamagnúsovi a jeho rytířích*, kap. 45, s. 41.

V *Sáze o Karlamagnúsovi* ve srovnání s jinými rytířskými ságami neobvykle často figuruje panna Marie. Když není „jen“ vzpomenuť po boku svého syna, funguje jako mocná entita, k níž se hrdinové *Ságy o Karlamagnúsovi* obracejí ve svých modlitbách. To v bretaňské látce ve staroseverských překladech chybí, jedná se o podstatný rozdíl, který má dopad i na vnímání genderu a moci v těchto textech. Takovýto zdánlivě nepodstatný detail má potenciál změnit představu publika o tom, kde je ve světě generické místo ženy a jak ctnostná může být.

8.7 Žena jako zranitelné místo rodu a žena jako urážka

Na obecné rovině jsou ženy prezentovány jako zranitelné místo vládnoucího rodu, a proto i celé země. Z toho důvodu pohané zajmou ženy, děti a panny v příběhu *O Oddgerovi Dánském* a v textu *O Guitalinovi Saském* sami převážejí do bezpečí „všechny šperky a skvosty, ženy a děti“⁵⁶⁵. V části *O králi Agulandovi* (verze A) žádají jako tribut i panny a ve verzi B u těchto panen zdůrazňují požadavek jejich neposkvrněnosti. Protože se nemohou samy bránit, je o to důležitější chovat se k nim šlechtně, jako v textu *O králi Agulandovi* (verze B), kde je po porážce pohanského vojska ženám a dívkám zaručen mír a křesťanští rytíři dostanou jako odměnu za oddanost králi jejich ruku. Tyto ženy jsou pak nejen válečnou kořistí, ale koneckonců tak získají i „lepší“ ochránce.

Kromě toho tematizuje *Sága o Karlamagnúsovi* slabou a pasivní roli žen ve válce a příkoří, která kvůli ní prožívají. Verze a příběhu *O Guitalinovi saském* zmiňuje i nárek žen po bitvě, jak oplakávají své padlé příbuzné,⁵⁶⁶ a v textu *O Otvelovi* ženy proklínají pohanského krále už předem, že se sbírá vojsko.⁵⁶⁷ Alespoň částečně tím vysvětluje odvrácená strana vojenského konfliktu, jak ho vidí ženy, a která kontrastuje s maskulinní oslavou slavných vítězství, která je převládajícím vyzněním jednotlivých příběhů v tomto cyklu. Jde však jen o pár nahodilých poznámek, které sice relativizují náhled vypravěče na dění v *Sáze o Karlamagnúsovi*, ale na celkové vyznění textu tento „ženský pohled“ nemá větší vliv a těžiště narativů zůstává v maskulinním světě svaté války.

Rodinné a rodové vazby jsou v tomto cyklu bezesporu důležité a – jak jsme předeslali již na začátku této kapitoly – právě to dodává ženským postavám v *Sáze o Karlamagnúsovi* jejich hlavní váhu. V příběhu *O Guitalinovi Saském* se Guitalin chlubí Karlamagnúsovi ženou a dvěma syny, které s ní má, ten jemu svým rodem. O to pádnější je pak hrozba, když Karlamagnús vzkazuje dezertérům, že jejich ženy a děti nic nezdědí. Není divu, že v části

⁵⁶⁵ *Alla gripi ok gersimar, konur ok börn. O Guitalinovi Saském*, kap. 15, s. 387.

⁵⁶⁶ *O Guitalinovi Saském*, kap. 55, s. 431.

⁵⁶⁷ *O Otvelovi*, kap. 11, s. 448.

O runzivalské bitvě Guenelun před odjezdem s poselstvím k pohanům mluví o ženě a synovi, jehož nárok na dědictví chce zabezpečit.

Ne příliš často se urážky v tomto textu odvolávají na ženy nevalné pověsti, vyskytují se zde různé variace na *pútsynir* a *portkonusynir* („synové děvky“), ale navzdory závažnosti takového obvinění – jde o útok na pověst a původ protivníka, ne přímo o jeho matku – se nezdá, že by ženský chtíč a nedostatek cudnosti byl v *Sáze o Karlamagnúsovi* výraznějším tématem. Mnohem nápadnější jsou zmínky o čisté panně Marii. A paní Olif, protagonistka poslední části této ságy, kterou nám zbývá interpretovat, má svou příkladností blíže ke světici než ženě z masa a kostí.

8.8 *O paní Olif a jejím synu Landresovi*

Nejmladší část *Ságy o Karlamagnúsovi* pojednáme samostatně. Příběh *O paní Olif a jejím synu Landresovi* se od ostatních částí cyklu liší už tím, že centrální postavou je žena, a to nejen podle názvu. Text je moralizující a také nese jasně náboženské poselství, zdůrazňuje totiž sílu víry v Boha, který spasí i tak zranitelnou ženu, jakou je Olif, Karlamagnúsova sestra. Podle slov vypravěče byla Olif tou „nejdvornější paní“⁵⁶⁸ a příběh především líčí „to nejhorší ponížení, které ji postihlo, a její velké pokušení“⁵⁶⁹. Jinak je ale také věrná, čestná a zbožná a nakonec odchází do kláštera. Svému muži totiž už dala dědice, a tak svůj světský úkol splnila a může se od tohoto světa odvrátit.

Zdrojem celého konfliktu je zhrzený rytíř, jenž se marně pokoušel svést královnu. Ukazuje se, jaké důsledky má „dvorská láska“ uzurpovaná lidmi, kteří jí nejsou hodni a které namísto upřímného citu ovládne pomstychtivost. Snad proto dostává scéna Milonova dvoření tak rozsáhlý⁵⁷⁰ prostor. Při ní Milon opakuje, jak je královna krásná, pokoří se před ní a jako argument používá i to, že jí prý už dlouho „slouží“, a zatímco její manžel je starý, on sám je mladý a sexuálně aktivní, bohatý a mocný. Ona ale odmítá „zradit svého drahého milence, vévodu Hugona, s mužem horším, než je on“⁵⁷¹. Proto Milon královnu kouzly uspí, odnese do králova lože a položí vedle ní mouřenína. Milon musí očarovat i krále, aby svou ženu přestal milovat, jeho pouto s chotí ale nedokáže zničit úplně, protože ten ji i přesto nechce dát popraviti. Boží soud je jí upřen, a i když ji jeden z jejích rytířů obhájí v souboji, král ani jeho dvůr na to nebere ohled a je odsouzena, nezastane se jí ani vlastní rod.

⁵⁶⁸ *Peirri hæverskustu frú. O paní Olif*, prolog, s. 50.

⁵⁶⁹ *Af þeim versta niðingi, er til hefir verit ok hennar freistaði mikiliga*. Ibidem.

⁵⁷⁰ Ibidem, kap. 4, s. 53.

⁵⁷¹ *Svíkja minn kæra unnusta hertoga Hugon við verra mann en hann er*. Ibidem.

Jako od královny se od Olif čeká, že dostojí svým ceremoniálním povinnostem, mezi něž patří například slavnostní uvítání krále, svého manžela, vracejícího se domů. Olif je také věrnou a čestnou chotí z urozeného rodu, avšak po nespravedlivém obvinění je její postavení degradováno, oblečou ji do ubohých šatů a musí chodit bosa. Nepatřičnost a nespravedlnost takového přístupu ještě podtrhuje, že tyto šaty odhalují tělo „dvorné ženy“⁵⁷², tedy ženy urozené a ušlechtilé. Olif je také cudná, když ji její syn najde, ptá se ho na oblečení, protože sama má na sobě jen cáry. Její chování značí naprostou odevzdanost, trpaslíci o ní mluví jako o „nejmírnější ženě, co se kdy narodila“⁵⁷³, přičemž výraz *ljúfr* je z lexikálního hlediska poměrně neobvyklý a konotuje spíš křesťanské ctnosti než vlastnosti nezbytné pro úspěšného aristokrata ve světském narativu. Stejným adjektivem hodnotí Olif před svým odchodem do kláštera i svého syna Landrese⁵⁷⁴. Ten ale dospěl ve zdatného rytíře a rozhodně není pasivní. Snad má „mírnost“ v tomto kontextu pro obě titulní postavy znamenat jen tolik, že nevěří na řešení konfliktů násilím.

Proti paní Olif je postavena zlovolná Aglavia, Milonova dcera, která intrikuje stejně jako její otec. Poté, co král odvrhne svou choť, ožení se právě s ní. Aglavia pak dá vyhnat Landrese, protože je oblíbenější než její vlastní syn s králem. Dokonce proti Landresovi použije i čáry, což její vinu ještě ztíží. Naopak kladnou postavou v příběhu je Landresova stará a moudrá chůva Siliven. Nejenže se o něj stará, ale vypraví ho na rytířské hry pod hradem a radí mu, ať si nic nenechá líbit. On se tím (správně) řídí a její pomoc vyhledá i poté, co konečně nalezne svou matku. Opět je to Siliven, kdo mu poradí, aby vyhledal Karlamagnúse a požádal ho o podporu pro sebe i svou matku, a ten nakonec zjedná spravedlnost.

Olif v závěru příběhu královský dvůr uctivě přijme, ona však ihned prohlásí, že tam nezůstane, hodlá odejít do ženského kláštera, sloužit Bohu a splatit mu tak jeho pomoc. Náplň a vyznění textu se ze všeho nejvíc podobají legendě o ženské čistotě, vytrvalosti a cudnosti. Jasně také ukazuje, jak ženina nečinnost není na překážku spravedlivému konci, protože o ten se postará Bůh. Ze všech ženských postav v *Sáze o Karlamagnúsovi* je tak – dle světských měřítek – nejslabší a nejubožejší právě Olif, hrdinkou však může být díky své zbožnosti, která vše vyvažuje.

⁵⁷² *Einnar hæverskrar konu líkami*. Ibidem, kap. 8, s. 60.

⁵⁷³ *Ljúfastu konu er nökkurn tíma var fædd*. Ibidem, kap. 14, s. 68.

⁵⁷⁴ Ibidem, kap. 18, s. 75 a kap. 14, s. 69.

8.9 Dvornost ano, ale láska žen je vedlejší

Vyžaduje se od rytíře ve světě *Ságy o Karlamagnúsovi* být dvorný k ženám, nebo „stačí“ jen věrnost králi a kříži? Podle naší četby textu se nezdá, že by dvornost k ženám byla v tomto cyklu zvlášť zdůrazňovaným nárokem kladeným na ideálního hrdinu. Na druhou stranu vliv kurtoazních zvyků a povědomí o nich prochází celým souborem. Je to sice jen vedlejší téma, ale přesto je v některých narativech cyklu přítomné. V této rytířské sáze převažují politické sňatky, přesto se nedá hovořit o tom, že by překladatelé či opisovatelé využili materiálu v *Sáze o Karlamagnúsovi* k tomu, aby přímo kritizovali dvorskou lásku nebo roli, kterou díky ní urozená žena dostává. Ty ženské postavy, které zde postrádají morální integritu, nemohou v kontextu celého díla zastínit ostatní ženy, třebaže je ženské pohlaví v těchto příbězích výrazně podprezentováno, podobně jako v ságách rodových.

Ženská pomoc a rada jsou vážené, autorský hlas v *Sáze o Karlamagnúsovi* připouští, že mohou být kompetentní a dát muži lepší rady, než které by vymyslel sám. V mladší vrstvě *Ságy o Karlamagnúsovi*, tedy ve verzích ze 14. století⁵⁷⁵, jsou znatelné tendence k obsáhlejším a kurtoaznějším komentářům k jednání, jazyk vyprávění se přizpůsobuje konvencím narativů té doby. Mnohem výraznější změnou je však zařazení příběhu *O paní Olif a jejím synu Landresovi* do tohoto cyklu. Pasivní a naprosto cudná Olif má odlišný osobnostní profil než ženy z překladů, které mohly *Ságu o Karlamagnúsovi* tvořit ještě za života Hákona Starého. Ty sice zůstávaly pasivní, ale bylo tomu tak proto, že se jim vypravěč nevěnoval, a tím ani nedostávaly v narativu prostor se projevit, zatímco Olif je centrální postavou celého příběhu a nejedná nijak. Její největší čin je odmítnutí proradného dvořana a také odchod do kláštera.

V některých textech *Ságy o Karlamagnúsovi* se objevuje myšlenka, že rytíř bojuje v bitvě či souboji za ženu nebo v jejím jménu. To je zpravidla formulováno slovy *fyrir hennar sakir*, „kvůli ní“. Ale ne vždy, když to někdo tvrdí, vyznívá to dostatečně přesvědčivě. Spíše než skutečná motivace je to póza, která je mezi šlechtici obvyklá – jako když Agulandovi rytíři chtějí jen pít víno a líbat panny. Pár upřímných výjimek, tedy ukázkových mileneckých párů uprostřed válek se Saracény, zde však nalezneme také. Urozená žena, stejně jako rytíř, se pozná podle krásy a vychování, respektive krásy a takzvané „dvornosti“. City mají i v tomto cyklu narativů svůj význam a občas se o nich i mluví, nejsou však hlavním tématem těchto příběhů. Pro zjednodušení můžeme konstatovat, že nejsou ani určující pro uzavření sňatku – na rozdíl od toho, za čím stojí ságová zpracování Chrétiena de Troyes a *Sága o Elisovi a Rósamundě* a co by mělo být ideálem podle *Strengleikar* i *Ságy o Tristramovi a Ísöndě*. Pokud je v *Sáze*

⁵⁷⁵ Halvorsen, Eyvind Fjeld. *The Norse Version of the Chanson de Roland*. 1959, s. 75.

o *Karlamagnúsovi* uzavřeno manželství dvou „milenců“, je to jen jakýsi bonus, který se zcela vymyká obvyklému běhu událostí.

Dvornost je ale jedním z klíčových rysů kladných postav, zdůrazňuje vytříbenost vystupování, které by bylo hodné důstojnosti dvora císaře Karlamagnúse, a oddanost panovníkovi, víře a občas i své(mu) nejmilejší(mu). Přepych rytířů v králově družině je ale mnohem zřetelnější než jejich služba ženám. Hlavním úkolem urozeného muže podle *Ságy o Karlamagnúsovi* co do partnerských vztahů není sehnat si „milenu“, ale jen a jen choť. Karlamagnúsův rozkaz chránit jeho sestry není pouze výrazem toho, že je má rád, ale má to i mocenský význam, sám je totiž pak provdává tak, aby to vyhovovalo jeho zájmům.

Současně s tím, jak části *Ságy o Karlamagnúsovi* nezohledňují ženské city, je upraven i obraz urozených mužů. To, že byly charaktery mužských postav v *Příběhu o runzivalské bitvě* pozměněny, vysvětluje Sif Ríkharðsdóttir jako nutnost danou kulturním a žánrovým očekáváním staroseverského publika:

V severském překladu *Chanson de Roland* jsou mnohé epizody obsahující výlevy emocí, stěžování si, omdlévání nebo pláč buď zkráceny, nebo zcela vynechány. Na některých místech se překladatel snaží upravit takové chování tím, že ho prezentuje ne tolik jako důsledek emocí, ale spíše jako důsledek fyzické nutnosti. Tím vysvětloval, co severskému publiku, nezvyklému na slzy a nářky svých literárních hrdinů, muselo připadat jako „nemužné“, nebo přinejmenším podivné chování.⁵⁷⁶

Tedy severské zpracování cyklu o Karlu Velikém zobrazuje muže spíš podle norem a očekávání domácích literárních i kulturních konvencí a zahlazuje jejich „ženám podobné“ slabosti, jako například pláč a omdlévání nehodné bojovníka. Tím se staví proti zjemňujícím změnám genderových rolí, jak je ukazovaly rytířské ságy předchozích tří kapitol, tedy překlady Chrétiena de Troyes, *Strengleikar*, *Sága o Tristramovi* i *Sága o Elisovi*.

Vidíme tak, že žánr primárních rytířských ság neprezentuje jednu jedinou odpověď na otázky nového dvorského pojetí genderu začátkem 13. století, ale naopak nabízí několik alternativ, mezi nimiž jsou rozpory. Ačkoliv i v *Sáze o Karlamagnúsovi* se objevuje romantická láska mezi partnery, kdy má kupříkladu zamilovaný šlechtic ve jménu své lásky oddaně sloužit své vyvolené, je tento náhled jen jedním z hlasů, jež v *Sáze o Karlamagnúsovi* zaznívají. Ve větší míře se zde totiž projevují tradiční měřítko staroseverské stoické maskulinity a také fakt, že ženy, jelikož se pohybují pouze v domácnosti, obvykle nejsou jako osobnost pro vypravěče dostatečně zajímavé, protože do velkých politických událostí zde nezasahují přímo.

⁵⁷⁶ Sif Ríkharðsdóttir. *Medieval Translations and Cultural Discourse*. 2012, s. 64.

V následující kapitole ještě u *chansons de geste* zůstaneme. Tentokrát se zaměříme na *Ságu o Beverovi*, u níž se podrobněji podíváme na otázku pravidel kanonického práva v manželství a jejich prosazování a chápání ve středověké Skandinávii a srovnáme je s představami, které jsou vyjádřeny právě v rytířské *Sáze o Beverovi*.

9 CÍRKEVNÍ POHLED NA MANŽELSTVÍ PODLE SÁGY O BEVEROVI

Sága o Beverovi je ukázkovým příkladem toho, jak mohlo být církevní učení o uzavírání manželství posilováno a propagováno v sekulární rytířské literatuře. V tomto díle je věnována pečlivá pozornost nutnosti respektovat Boží pořádek i autoritu církve (její dobrozdání a splnění všech podmínek, které klade manželskému soužití) a protagonisté tohoto příběhu jim přikládají značnou důležitost. Proto se v této kapitole zaměříme nejen na zobrazení ženy v *Sáze o Beverovi*, ale také na otázku, jak byly jednotlivé zásady kanonického práva prosazovány ve Skandinávii. Všimneme si toho, jak se v narativu spojují nároky romantické lásky a vášně na jedné straně s „uměřeným a patřičně cudným chováním“ na straně druhé. Jako v předchozích kapitolách popíšeme i profily ženských postav a význam jejich jednání v celém narativu.

9.1 Vznik a recepce textu, jeho edice

Shrňme nejprve některá základní fakta týkající se vzniku a recepce *Ságy o Beverovi*. Ta byla do staroseverštiny přeložena pravděpodobně v druhé polovině třináctého století, nebo v první polovině století čtrnáctého.⁵⁷⁷ Předlohou byla verze anglo-normanského *Boeve de Haumtone*, díla, které je zpracováním ještě staršího francouzské textu,⁵⁷⁸ který se objevil asi ve 13. století.⁵⁷⁹ A tak tento narativ, jak ho máme před sebou, vzniká jako reakce na situaci ve 13. a raném 14. století, na tehdejší problémy a aktuální představy. Staroseverská verze je dochována pouze v rukopisech islandské provenience. Při analýze se budeme odvolávat na nejnovější edici od Christophera Sandersa,⁵⁸⁰ namísto dosud používané Cederschiöldovy z roku 1884.⁵⁸¹ Znění rukopisných variant se na několika místech výrazně rozcházejí, nicméně téměř veškerá motivace postav a jejich charakteristiky zůstávají totožné.⁵⁸² O žánru *Ságy o Beverovi* prohlašuje Sanders, že „patří spíš mezi písně hrdinské, *chanson de geste*, než rytířské, *roman courtois*“⁵⁸³. Skutečně je pravda, že toto francouzské dílo bývá řazeno mezi *chansons de geste*.⁵⁸⁴ Jako takové má v centru zápletky boj s pohanstvím, ovšem nelze přehlédnout, že

⁵⁷⁷ Přesná datace je stále nejasná, viz Sanders, Christopher. „Efniságrip formála og bómenntalegt yfirlit“. In *Beyers saga*. Ed. týž. 2001, s. cliv–clv. *Bibliography of Old Norse-Icelandic Romances*, udává starší datum překladu, 13. st., viz Kalinke, Marianne E. – Mitchell, P. M. *Bibliography of Old Norse-Icelandic Romances*. 1985, s. 26.

⁵⁷⁸ Snad pozdní 12. století, nebo rané 13. století, viz Jones, Catherine M. *An Introduction to the Chansons de Geste*. 2015, s. 51.

⁵⁷⁹ Ibidem, s. 145.

⁵⁸⁰ *Beyers saga*. Ed. C. Sanders. 2001. Dále jen *Sága o Beverovi*.

⁵⁸¹ *Fornsögur suðrlanda*. Ed. G. Cederschiöld. 1884.

⁵⁸² Ačkoliv je text z rukopisu S46 zkrácený a četné epizody byly upraveny. I tak, jak jsme zmínili výše, se zdá, že si postavy zachovávají své charakteristiky a jejich motivace zůstávají napříč variantami stejné. Rozdíly jsou kosmetické, například existují mírné odlišnosti v tom, jak a proč Beverova matka nesnáší svého manžela.

⁵⁸³ „Fremur tilheyrrir hefð kappakvæða, *chanson de geste*, en riddarakvæða, *roman courtois*.“ *Sága o Beverovi*, s. clii.

⁵⁸⁴ Jones, Catherine M. *An Introduction to the Chansons de Geste*. 2015, s. 51.

vypráví také o romantických dobrodružstvích a že představy o lásce, které se v textu výrazně projevují, patří do dvorského prostředí 13. a 14. století. Tento narativ proto právem bývá považován za hybridní text⁵⁸⁵, jenž z formálního hlediska patří mezi *chansons de geste*, zatímco příběh přejímá mnoho prvků z romancí.

Sága o Beverovi je zmíněna v jedné norské svatební smlouvě, DN IV č. 457⁵⁸⁶ ze čtrnáctého století. Mezi knihami ve výčtu majetku, který Hólmfríð vyměňuje se svým bratrem, se objevuje „kniha ság začínající Ságou o Beverovi“.⁵⁸⁷ Může to být pouhá shoda náhod, která nic nenapovídá o interpretaci tohoto díla norským a islandským publikem. Ačkoliv by tato sága svými popisy svatby a dokonalé nevěsty dobře zapadala do situačního kontextu sňatku, může stejně tak dobře jít o zcela prozaický výčet vlastnictví, kdy je kniha pouze vyjádřením ceny majetku a smysl textu nehraje žádnou roli. Naneštěstí se ze středověkých písemných záznamů žádné další doklady o recepci této ságy nedochovaly.

Sága o Beverovi může být považována za jedno z klasických staroseverských dvorských děl, nikoliv periferii žánru rytířských ság, jakou představuje například ojedinělý text *Pamphilus a Galathea*⁵⁸⁸. Ale soudě podle počtu rukopisů, které ji obsahují, asi nepatřila mezi ty nejoblíbenější.

9.2 Zavrženíhodná matka kontra ctnostná milenka

Dříve než se zaměříme na samotné názory na manželství, které text prezentuje, popíšeme zásadní kontrast hlavních ženských postav v *Sáze o Beverovi*, jeho matky a jeho manželky.

Beverova zrádná matka je popsána jako krásná a mladá skotská princezna a objevuje se zde schéma časté ve dvorské literatuře, domluvený sňatek s postarším mužem. Od samého začátku je matka líčena jako žena plná falše, která lituje, že jejím chotěm je starý jarl, bez ohledu na to, jak je mocný a vážený. Nechá ho zabít, aby se mohla provdat za římského císaře, jenž dříve žádal o její ruku, ale její otec ho odmítl. Právě ona je iniciátorem celé akce – napíše císaři milostný dopis, v němž žádá, aby jí donesl hlavu jejího manžela. Když se chce Bever pomstít a na císaře zaútočí, prodá ho matka pohanům, a tak Bever skončí v Egyptě. Není tedy krutá jen ke svému choti, ale i k vlastnímu synovi. Její jednání je posuzováno z pohledu jarla a jeho syna podle logiky, že kdokoliv se hrdinovi postaví do cesty, je stigmatizován. Vypravěč necítí potřebu omlouvat její motivaci tím, že se ocitla v manželství domluveném proti jejímu přání. Ani to by jí očividně nepomohlo, podle měřítek vyjádřených v sáze se předpokládá, že se se

⁵⁸⁵ Ibidem, s. 49.

⁵⁸⁶ Také zařazeno do *Diplomatarium Islandicum* jako DI V č. 3.

⁵⁸⁷ Z druhého července 1366, DN IV č. 457, s. 351–354.

⁵⁸⁸ Viz kapitolu 11.

svou situací smíří a nebude narušovat Boží řád. Při srovnání s jinými rytířskými ságami je vidět, že se Beverova matka nespokojila s Ísöndiným řešením – s milencem. V takovém případě by však vypravěč v tomto příběhu takové rozhodnutí také odsoudil jako porušení Božího přikázání, jakkoliv dvorská epika schvaluje i mimomanželské milenecké vztahy.

Beverova matka slouží v narativu jako odstrašující příklad, jak se žena chovat nemá. Její činy jsou ve vleku vášní a sexuality, kterou se nepokouší kontrolovat. Snad nejméně přijatelná vlastnost její osobnosti je agrese, které dává volný průchod. Když vidí, jak Bever nesouhlasí s vraždou svého otce, předvádí až démonickou posedlost a krvežíznivost: „Když jeho matka uslyšela, co řekl, rozčílila se a uhodila ho tak silně, až dopadl na podlahu před ní.“⁵⁸⁹ Dokonce přikazuje jeho pěstounovi, aby ho zabil: „Ty, Sabaothe, musíš odpřisáhnout, že ještě před večerem tohoto chlapce zabiješ. Za to ode mě dostaneš, co si budeš přát.“⁵⁹⁰

Naopak pohanka Josvena je až šablonovitě příkladná. Nejenže kvůli Beverovi konvertuje, ale úzkostlivě pak i dodržuje konvence ideálního křesťanského sňatku. A tak jsou v narativu systematicky naplňovány ideální nároky církve. Josvenino jednání sice zpočátku připomíná Beverovu matku – dokonce mu vyhrožuje, jak ho potrestá, pokud ji odmítne. Svůj názor však Josvena rychle změní, jakmile si uvědomí svou chybu, a svého jednání lituje. Její panovačnost a agresivita se definitivně vytratí, když přestane být zaslepená svou touhou. Z vyprávění vyplývá, že jako první se zamiluje Josvena,⁵⁹¹ předně na ni zapůsobí Beverova statečnost v boji.⁵⁹² To Josvena ho prosí, aby se nad ní smíloval a miloval se s ní. Taková situace je domácí staroseverské literární tradici poměrně neznámá, buď se totiž mezi partnery „sama od sebe“ objeví oboustranná náklonnost, nebo se muž pokouší svést ženu. I když můžeme poukázat na biblickou Putifarovu ženu, s jejímž příběhem se staří Seveřané dříve či později po konverzi seznámili, neměl tento narativ ve staroseverské literatuře výraznější vliv a Josvenina reakce zůstává neobvyklá.

Bever Josvenu nejprve nekompromisně odmítá jen proto, že není křesťanského vyznání. V rukopise S 46⁵⁹³ přímo prohlašuje: „Rád bych vás pojal za manželku, kdybyste věřila na pravého Boha.“⁵⁹⁴ Následuje exkurz do křesťanských dogmat o Boží podstatě. Josvenino

⁵⁸⁹ *Sem moder hans skildi þat er hann sagði, þa vard hon reid ok slo hann suo ath hann fell áá golfit firer hana. Sága o Beverovi B, kap. 4, s. 23.*

⁵⁹⁰ *Þu Sabaoth verdr þat ath sueria ath þu skalt hafa drepit þenna sama sveinn firer kueld ok þu skalt moti taka af mer huat er þu vilt. Ibidem, s. 23, 25.*

⁵⁹¹ Vypravěč neříká nic o tom, co si Bever mohl o Josveně myslet, když na dvoře jejího otce pobýval, až do okamžiku, kdy se mu vyzná ze své lásky k němu.

⁵⁹² Nebo jeho rytířská statečnost i sličný vzhled, protože rukopisy se v popisu její motivace rozcházejí. Oba faktory se často konvenčně vyskytují vedle sebe, tento rozdíl tedy není nikterak zásadní.

⁵⁹³ Ostatní rukopisy tento důvod nezmiňují přímo, i když nutnost její konverze dalším průběhem děje implikují.

⁵⁹⁴ *Giarnann villða ek yður eiga ef at þier trýdud á sannann gud. Sága o Beverovi S 46, kap. 5, s. 77.*

vzorné chování zachází ještě dál, dokonce se sama rozhodne uchovat si panenství, dokud se k ní Bever nevrátí, ačkoliv zmizel beze stopy a nerozloučil se: „Pokud jsi, jak se domnívám, dvorný rytíř, nezapomeneš na mou lásku. A kvůli tobě si zachovám čistotu a budu opatrovat tvůj meč a tvého oře a neodloučím se od nich, dokud se o tobě něco nedozvím.“⁵⁹⁵ Přitom v tu chvíli nejsou oficiálně zasnoubeni a ona ještě není ani pokřtěná. O to zřejmější je její příkladná stálost a oddanost, která se vyžaduje od urozené panny čekající na svého milovaného rytíře. Za jejím rozhodnutím stojí také výslovně náboženská myšlenka panenské čistoty.

Ze staroseverského textu kromě toho jasně vyplývá, že „správně praktikovaná dvornost“ nedává páru prostor překročit meze patřičného chování, a to zjevně ani v případě, že žena k muži chová tak silné city. Při obřadním svlékání zbroje po boji udržuje Josvena patřičný pomyslný odstup, i když je už zcela jasně zasažena touhou a i když jde o tak intimní situaci. Ovládat se přestává teprve až po tomto formálním přijetí. Jinými slovy: uměřenost a sebeovládání ve dvorské společnosti podle *Ságy o Beverovi* nedovolují porušit normy křesťanské morálky.

Sebeovládání není v *Sáze o Beverovi* tematizováno jen u žen, ale i u mužů, je prezentováno jako obecná kvalita. Když se Bever na začátku neovládne a napadne matčina nového manžela, pěstoun mu náležitě vytkne, že neposlechl jeho moudrou radu a nedržel se zpátky. Jediná křesťanská postava, která se dlouhodobě neumí ovládat, je Beverova matka, a proto její impulzivní chování vede k drastickým činům a je vykreslena hůř než císař, jehož si vzala a který fakticky jejího chotě zavraždil. Nakonec si sama sáhne na život, a to když se dozví, že Bever v bitvě zabil císaře a porazil jeho vojsko: „Jak to uslyšela, popadla nůž a hodila ho po poslovi, že se mu ostří zarazilo do srdce a to byla jeho smrt. Potom odešla na to místo, nebo na svou věž, vrhla se dolů a to byl její konec.“⁵⁹⁶ V mladším rukopise S 46 není její agrese namířena proti poslovi, ublíží jen sobě: „A když se vévodova žena Óda dozvěděla o jeho příchodu

⁵⁹⁵ *Ef þu ert sem ek hyggr einn heyskr riddari þa mantt þu eigi minum elskhuga gleyma ok firer þina skyld skal ek mik hreinnliga halda ok þitt sverd ok ess geyma ok aldri fra mer skilia fyr enn ek spyr nokkut ti yduar. Sága o Beverovi B, kap. 12, s. 107, 109. podobně C kap. 12, s. 107, 109: enn ef þw ert sem ek hyggr einn hæuerskur madur sem ek veit uist. þa muntu ægi ockrum elskuga gleyma. ok fyrer þina skyld skal ek minum hreinleika hallda ok þitt ess ok suerd geyma ydr til handa. ok alldri skulu þau vidr mik skiliazt fyrr enn ek spyr nokkut til þin. Verze ve S 46 tentokrát panenství nezmiňuje, Josvena slibuje jen to, že ohlídá jeho meč a koně: S 46, kap. 6, s. 107: ægi muntu gleyma minne ast á medann þú lifvir þui skal ek nú geyma þitt ess ok sverd skal þess einginn nióta ef at ek fregnar þinn dauda. I když to v textu výslovně nepřisáhala, dbá na svou počestnost stejným způsobem a ze stejných důvodů jako v ostatních verzích ságy, konečný výsledek je tedy stejný.*

⁵⁹⁶ *Sem hon heyrdi þetta þa greip hon uupp j. knif ok kastadi ath sendi bodanum suo ath oddrinn nam j hiartanu stadar ok var þat hans bani. epter þat gekk hon j þann stad eda turn er hon atti ok steypiti ser nidr firer ath vilia sinum ok voru þau hennar æfi lok. Sága o Beverovi B, kap. 21, s. 223, podobně C.*

a vítězství, obrátila si nůž proti hrudi a ten jí probodl srdce a zemřela.“⁵⁹⁷ V obou těchto variantách přidává ke všem svým hříchům ještě sebevraždu.

Josvena svou konverzi bere skutečně vážně a stane se z ní příkladná křesťanská snoubenka a posléze i manželka. Po změně víry už není nikterak iniciativní, projevuje se především tím, že vytrvale odmítá jiné nápadníky a milence. Narativ proto můžeme interpretovat také jako tendenční návod pro ženské publikum – nebo jako potvrzení těchto nároků pro mužské čtenáře. Do jaké míry norská (potažmo islandská) společnost dopřávala sluchu takovýmto sdělením, není jasné. Víme však jistě, že žitá realita byla ideálu církevního učení vzdálená, a to nejen v kontinentální Evropě,⁵⁹⁸ ale i v její severní periférii. Potvrzují to mimo jiné diplomatické prameny a svědectví islandských ság o současnosti.

Z Josveniných ctností zmiňme ještě pohostinnost, která se v sáze projevuje zejména u křesťanských, tedy křesťansky smýšlejících, postav.⁵⁹⁹ Josvena kopíruje jednání patriarchy a nabízí Beverovi přestrojenému za poutníka jídlo z vlastního popudu, ještě než se jí dá poznat: „Bud' vítán, poutníku palmové ratolesti,“ řekla, „jídlo ti chybět nebude.“ Sama vstala, podala mu vodu a dvorně mu posloužila.“⁶⁰⁰ Pohanská královna tak prokazuje pocty neznámému křesťanskému poutníkovi. A Bever, i když vyslechl, jak po něm teskní,⁶⁰¹ ji neváhá vyzkoušet a namluví jí o sobě, že se vrátil domů, pomstil otce a dobře se oženil.⁶⁰² Z její reakce je opět vidět, že křesťanský sňatek s jinou by pro ni byla nepřekonatelná překážka a že cizoložství pro ni není alternativou. Slitovnou dobrosrdečnost projevuje i vůči pohanskému obrovi, který ji a Bevera napadl.⁶⁰³ Když se Bever chystá poraženému obrovi useknout hlavu, navrhně, aby ho ušetřil, zavázal ho k sobě do služby a nechal ho pokřtít. Obr je sice nakonec zradí a Josvenu unese, ale jakožto správná křesťanka Josvena ani jinak než slitovně jednat nemohla.

⁵⁹⁷ *Enn er Óða kona greifans frietti hans þar kvomu ok sigur lagdi hon knýfi einum fyrir brióst sier sva at i hiartanu nam stadar ok dó þegar enn Bievus harmadi miðk þessi tíðinde. Sága o Beverovi* S 46, kap. 10, s. 223.

⁵⁹⁸ Viz Šubrtová, Alena. *Dějiny populačního myšlení v českých zemích*. Praha : Česká demografická společnost, 2006, s. 10–14; d'Avray, David L. *Medieval Marriage. Symbolism & Society*. Oxford : Oxford University Press, 2008.

⁵⁹⁹ Tak jako Bevera ukázkově přijme patriarcha, na rozdíl od pohanské manželky jötuna, na níž si musí jídlo dobýt doslova s mečem v ruce.

⁶⁰⁰ *Ver vel kominn palmari seger hon matt skal þik eigi hindra ok hon sialf vpp stod ok gaf honum vatn ok þionadi honum heysligna. Sága o Beverovi* B, kap. 15, s. 145.

⁶⁰¹ Viděl a slyšel její nářek.

⁶⁰² *Þaðann eru enn eigi lidner xij manedr er ek sáá hann drepa einn kong krunadan ok einn risa. ok hann er nu heima jsinu ríki ok hefir nu hamft fður sins ok aptur feingit sitt ríki ok þar med gott kǫnfang ok sæmilíkt aldri var henni fædr fridari kvenmadr. Sága o Beverovi* B, kap. 15, s. 147.

⁶⁰³ *Sága o Beverovi* B, kap. 18, s. 179; C, kap. 19, ibidem; S 46, kap. 8, ibidem.

9.3 Josvenino jednání z pohledu oficiální ideologie církve

Podívejme se nyní, jak jednotlivé rysy Josvenina chování a postoje vyjádřené v příběhu souvisejí s pravidly, která si určovala církev. Dosud jsme si ukázali, že Josvena je konformní s ideálem křesťanské šlechtičny, a to i v době před vlastním křtem. V této podkapitole se zaměříme na konkrétní detaily křesťanského učení vztahujícího se k manželství a na to, jak se ve Skandinávii i v širší Evropě proměňovalo a prosazovalo.

9.3.1 Manželství jako jediná forma sexuálního života

Křesťanské učení od počátku⁶⁰⁴ připouští jako jedinou možnou formu sexuálního soužití církví posvěcený sňatek, respektive manželství, které se řídí jejími pravidly. Manželství samotné představuje rozsáhle a pečlivě regulovanou oblast, bez ohledu na to, jak problematické bylo tyto nároky realizovat.⁶⁰⁵ V době vzniku staroseverské *Ságy o Beverovi* (snad koncem 13. století) měly být základní principy křesťanského manželství už dávno akceptované. Nicméně stejně jako ve zbytku Evropy byl mezi teorií a praxí znatelný rozpor – zejména pokud šlo o nesezdaná soužití i vše další, co bylo označováno souhrnným termínem *hórdómr*.⁶⁰⁶ Tento pojem zahrnoval nejen nevěru a cizoložství, ale jakýkoliv sexuální styk mimo manželství, které posvětila církev, a tedy i v rámci soužití s partnerem poté, co církev neuznala rozvod svazku předešlého.

Jeden z nejstarších dokumentů diplomatické povahy, který vypovídá o poměrech na Islandu, je datován do roku 1173.⁶⁰⁷ Norský arcibiskup Eysteinn v něm napomíná Islandčany: „Doneslo se mi, že zde žijí i takoví lidé, kteří vztáhli ruku na učené muže [rozuměj: kněze], jedny zranili a jiné zabili, někteří opustili své ženy a vzali si konkubíny. Někteří mají ve svém domě obojí a vedou ostudný život, který stahuje všechny křesťany k hříchu.“⁶⁰⁸ O pár let později, patrně v roce 1180, posílá skálholtskému biskupovi následující stížnost:

⁶⁰⁴ Viz *První list Korinským* 7 apoštola Pavla. Ovšem církevní jurisdikce, která trvala na skutečném dodržování pravidel křesťanského manželství, jak byla postupně kodifikována, se etablovala a prosadila až v 10. a 12. století, viz d'Avray, David L. *Medieval Marriage*. 2008, s. 92–95.

⁶⁰⁵ Viz především definované dny a situace, během nichž byl i manželům zakázán sexuální styk, srov. Magnús Stefánsson. „Seksualitet og synd i middelalderen“. In *Liv og helse i middelalderen*. Ed. I. Øye. Bergen : Bryggens museum, 1992, s. 49–60.

⁶⁰⁶ Tento termín se měl ve staroseverštině objevit v 11. století; je použit ve *Vědmině věštbě* (*Völuspá*) a je často zmiňován již v nejstarších islandských a norských homiliích.

⁶⁰⁷ *DI I* č. 38, s. 218–223.

⁶⁰⁸ *Mier er þat til eyrna komit. at hier sitia svmer þeir menn er kenne menn hafa bart. svma sert. en svma drepit. svmer hafa konvr sínar latit. ok horkonur under þær tekít. svmer hafa hvarartveggju. jnnan hus med sier og lifa so ogæzskv life. er alla kristna menn dregur til synda.* Ibidem, s. 221.

A připadá nám, že nejzkaženější věcí tady je necudný život, který zde muži vedou, a že se honí za ženskými (...) nejpřednější muži, nežijte jako dobytek, nerozpouštějte své manželství ani svatý manželský svazek, jenž nikdy nesmí být rozbit, pokud žena nepodvede svého manžela, a v tom případě jedině tak, že se oba zdrží necudného života po celý zbytek života, nebo budou žít spolu. A protože mají náčelníci na svědomí takové hanebnosti...⁶⁰⁹

O pět let později vydává skálholtský biskup přehled pokání a pokut za nejrůznější hříchy, zvláštní pozornost věnuje právě nedovolenému sexu,⁶¹⁰ a za zmínku stojí i arcibiskupské nařízení k manželství *DI I* č. 71 z roku 1189. Nicméně ságy o současnosti (především ságy o biskupech) a opakované zákazy a výčty pokání, s nimiž se setkáváme po celé 13. i 14. století, svědčí o tom, že se poměry příliš nezměnily ani v následujících desetiletích. Zhruba od 12. století se v Evropě církev jako instituce začíná intenzivněji věnovat vymáhání toho, aby byla stanovená pravidla manželského soužití dodržována (viz čtvrtý lateránský koncil). Že se provinění proti těmto pravidlům skutečně vyšetřovala i ve Skandinávii, máme zvláště dobře zdokumentováno v norském diplomatáři, a to počínaje 13. stoletím. Ikonou snah o to, aby byla existující (avšak nedodržovaná) pravidla uvedena v život a vymáhána, byl Arne Sigurdsson, bergenský biskup v letech 1305 až 1314. Nebyl první ani poslední,⁶¹¹ ale je důležité si uvědomit, že jeho snahy a vznik *Ságy o Beverovi* patří do stejné doby a téhož kontextu.

O to utopičtější se potom zdají postoje mužských postav *Ságy o Beverovi*. V žánru rytířských ság sice nejsou ojedinělé, ale je nápadné, jak konsekventně jsou jistá pravidla právě v této sáze dodržována – zejména pokud jde o mimomanželský styk. Křesťané i pohané v *Sáze o Beverovi* respektují závaznost manželství a žádají výslovně o sňatek s Josvenou, tedy o oficiální svazek, jako by jiná možnost neexistovala.

Křesťanský jarl Miles, který se neúspěšně snažil získat Josveninu náklonnost,⁶¹² se s ní nakonec proti její vůli ožení, aby ji pro sebe získal. Jedná sice hanebně, ale nepokouší se ukojit svou tělesnou touhu mimo manželský svazek: „Přinutil Josvenu k sňatku silou a proti její vůli. Večer, když se měli odebrat na lože, nechal zamknout dveře. Spěšně se svlékl a hodlal ji připravit o panenství, jenže Josvena začala naříkat a přemýšlela, jak by této hanbě unikla.“⁶¹³ Miles není jediný, kdo po Josveně zatouží. Velitel pohanského vojska Brandamon vtrhne do země

⁶⁰⁹ *En ofengan hlut synest oss meira áá fatt. helldur en vm ohreinliffe manna hier. og kvenna far. (...) ener agætustu menn, lifit bufiar lífe. rekit eigi hiuskap. ne þat helga samband er eigi ma slitna. nema kona manz hore hann. og þo med þeim einvm hætte. at hvortvegia halldi sier fra savrlife medan þav lifa bæde. eda saman byggiazt. En med því at hofðinngiar hafa slika ohæfv j sinne samviskv. DI I č. 54, s. 262n.*

⁶¹⁰ *DI I* č. 43, s. 237–244.

⁶¹¹ Pro širší kulturní kontext jeho snah srov. Berulfsen, Bjarne. *Kulturtradisjon fra en storhetstid*. 1948.

⁶¹² Tou dobou je už pokřtěná a čeká na Bevera, její víra by pro něj už nebyla překážkou.

⁶¹³ *Hann pusadi Josvenam med yfer valdi vitan hennar vilia. ok vm kueldit er þau skyldu til huilu fara lett hann aptur streingia dyrnar. hann af kleddizst skiottliga ok vildi firer koma hennar meydum. Enn Josvena tok nu ath syrgia ok vm ath hugsa huersu hon matti þeirri skom af ser koma. Sága o Beverovi B, kap. 20, s. 199, 201.*

s úmyslem pojmout ji za manželku a vyhrožuje, že království zpustoší, pokud nebude po jeho. V jednotlivých rukopisech se objevují následující formulace: „dostanu jeho dceru a ožením se s ní“⁶¹⁴, „pojmu tvou dceru za manželku a ožením se s ní“⁶¹⁵ a „žádá o ruku tvé dcery Jósueny“⁶¹⁶. Ve všech rukopisných variantách se jedná o uzavření právoplatného manželství, ne o pouhý fyzický akt, jak získat Josvenino tělo. V rukopisech B a C se král následně radí s „rytíři a velmoži“, zatímco v S 46 hovoří „se svými muži a dcerou“⁶¹⁷, což princezně dává o trochu větší prostor projevit svou vůli a úsudek. Tak jako v tomto mladším rukopise by také měl vypadat postup dle kanonického práva – ke sňatku se mají vyjádřit oba snoubenci – a tuto možnost Beverova matka s největší pravděpodobností nedostala, snad proto její manželství končí tak katastrofálně.

Druhý pohanský Josvenin nápadník, Ivorius, ji také k sňatku nutí a odvede si ji do své země. Tentokrát Josvena vyrobí pásek, který má ochránit její panenství, aby pro Bevera zůstala nedotčená.⁶¹⁸ Pásek má údajně takovou moc, že „dokud ho nosila, nemohly ji poskvřnit tužby žádného muže“⁶¹⁹. V tomto okamžiku je zřejmé, jak je *Sága o Beverovi* posedlá glorifikací panenství. Na toto téma se proto zaměříme podrobněji.

9.3.2 Panenství

Bever postupně klade dvě podmínky pro své manželství. Zaprvé se nesmí oženit s nevěřící a zadruhé odmítá uzavřít sňatek s ženou, která již není panna. Z posledně jmenovaného důvodu znovu odmítá Josvenu, když se setkají v Ivoriově zemi:

„Tak byste neměla mluvit, jste mocná královna a já neznámý muž. Spíš bych vás měl nenávidět než milovat, protože mě váš otec zle podvedl, když mě tak dlouho držel v žaláři. Řeknu vám jedno. Vyzpovídal jsem se u patriarchy a ten mi přikázal, abych nikdy nepojal za manželku jinou ženu než pannu. Ale jestli jsi panna, tak je to veliký div, protože jsi s králem Ivoriem už sedm let.“ Na to mu Josvena odpověděla: „Víš Bůh, v něhož věří křesťané, že jsem nevěděla o tom, jak tě můj otec zradil. A co jsme já s králem Ivoriem

⁶¹⁴ *Skal hafa dottur hans ok pusa ser. Sága o Beverovi B, kap. 7, s. 59.*

⁶¹⁵ *Skal taka dottur hans sier til eiginkonu ok pwsa sier hana. Sága o Beverovi C, kap. 7, s. 59.*

⁶¹⁶ *Bidur sier til handa dóttur ydvar Jósuene. Sága o Beverovi S 46, kap. 5, s. 59.*

⁶¹⁷ *Vidur sina menn ok dóttursina. Ibidem.*

⁶¹⁸ *Sága o Beverovi B, kap. 13, s. 109: hann hafði með sér xv konga. hann var kominn til Erminriks kongs ath bidia dottur hans ser til handa. Erminrikr jatadi þessv með godum vilia (...) hon gyrði sik með þessv belti suo ath Jvoriur kongr skylldi eigi giora henni nokkurn skada.*

C, kap. 12, s. 109, 111: hann hafði með sér .xii konga. hann var nu kominn til Erminreks kongs at bidia hans dottur Josiueni sier til handa. Erminrekr kongr jatadi þessu blidliga með godum vilia (...) Hun gyrði sik með belltinu at æigi skylldi Jvoriur kongr nokkurn skada mega giora hennar meydmi.

S 46, kap. 6, s. 109: J þennann tíma kom til Ermennrekss kóngss til at bidia hanns dottur sá kongur er Jvorjus hiet af Mánchbrandi ok meður hönnum fimtan kóngar ok mikit fiölmenne, hann jätte þui gíafordi at henni naudugri, ok var þegar brudlaup gert.

⁶¹⁹ *Eingi mannligh fysi matti henni spilla medan hon hafði þat vm sik. Sága o Beverovi B, kap. 13, s. 109, všechna tři čtení se shodují.*

svoji, nemohl se nikdy přiblížit k mému tělu ke hříšným věcem. Žádám vás, abyste mě vzal s sebou do Anglie. Až mě necháte pokřtít a dojde ke zkoušce toho, co říkám, pošlete mě klidně zpět v košili a bez peněz.“⁶²⁰

Takové vysvětlení a slib Beverovi stačí a je víc než spokojený. Sňatky s ženou, která už není panna, církví samozřejmě zakázané nebyly, ale naznačuje se tu, že panenství má zvláštní cenu, a tato podmínka je prezentována jako něco, co má kněz právo žádat. Ta myšlenka souvisí s ideálem čistoty, panny Marie a takzvaných svatých panen. Předkřesťanská praxe byla tolerantnější. Panenství nevěsty dochované prameny sice k předkřesťanské staroseverské společnosti nevyžadují, ale v archaické části zákoníku *Grágás* se křivé tvrzení otce, že nevěsta je panna, řeší podobně jako spory v majetkovém právu. Takový přístup je běžný v raných zemědělských společnostech, kde má zajistit nezpochybnitelnost dědičného nároku na půdu. Jde o praktické opatření vzdálené specificky moralizujícímu názoru křesťanství, v němž je zřeknutí se sexuality oslavováno nade vše a panny jsou symbolem stojícím proti nečistému tělu, jež se poddalo chuti.

9.3.3 Povaha a podmínky sňatku

V rozporu s rozšířeným názorem měly skandinávské církevní elity (tedy i ty islandské) od 12. století dobrý přehled o soudobých rozhodnutích a myšlenkách v rámci církve. To se týká i závěrů čtvrtého lateránského koncilu, klíčového milníku v historii západního manželství.⁶²¹ V tomto islandském textu je, mimo jiné, potvrzena věková hranice uzavření sňatku a posouvá hranici pokrevního příbuzenství a příbuzenství vytvořeného dalšími existujícími sňatky v rodině, které brání uzavření manželství. V době koncilu bylo manželství chápáno jako svátost⁶²² a jako takové mělo podléhat církevní jurisdikci. Ve staroseverském prostředí máme doložena i starší statuta nidaroského arcibiskupa z roku 1189 a řadu dopisů kritizujících nevhodné chování, které jsou hlavním zdrojem informací o zvyklostech pozdního dvanáctého a třináctého století. Ovšem starší doklady o tom, jak vypadaly teologické základy pro pravidla křesťanského sňatku v Norsku a Islandu, se naneštěstí nedochovaly. Můžeme předpokládat, že existovalo jisté obecné povědomí o biblických textech a že kněží znali alespoň základy teologie,

⁶²⁰ *Þat skulu þer eigi tala þu ert rik drottning. enn ek er einn v kunnigr madr ok heldr áá ek ath hata þik enn elska þui ath þinn fader sueik mik illa þar sem hann let mik suo leingi ligia j myrkuastofunni ok enn vill ek segia ydr einn hlut. Ek hefer til skripta geingit vid patriarcham ok baud hann mer ath ek skyldi alldri konu fáá vtann mey. ok enn ef þu ert mæ r þa eru þat mikil vndr þui ath þu hefer verit med Jvorio kongi vij vetr. Nu svarar Josvena þat skal sa gud vita er kristner menn trua áá ath ek vissi ekki til þes er fader minn forred þik enn sidann vid Jvoriu kongr kuomum áá samt þa matti hann aldri koma næri minum likama til syndugra hluta ok þes bidr ek ydr ath þer hafit mik med ydr til Einglandz. þan tima sem þer latit skira mik. ok ef ek er eigi þann tima sem til profs kemr epter þui sem nu seger ek ydr þa sendit mik aprt j einum serk med eingann penning. Sága o Beverovi B, kap. 15, s. 153.*

⁶²¹ Jak jsme zmínili již dříve, na Islandu jsou tato pravidla doložena v listině z roku 1217, jen dva roky po koncilu.

⁶²² Ovšem až při tridentském koncilu (1545–1563) bylo za svátost oficiálně prohlášeno. Do té doby byla církevní pravidla týkající se manželství zaváděna na základě dohody s královskou mocí (viz spory mezi norským králem Magnúsem Zákonodárcem a arcibiskupem Jónem, řešené listinou z roku 1277: *DI* II č. 65, s. 139–155).

podle toho, jaký úřad zastávali. Víme například, že se zásadním textem *Decreta Gratianii* byli skandinávští učenci obeznámeni z jejich studií ve Francii⁶²³, ačkoliv text samotný se ve staroseverském prostředí nedochoval.⁶²⁴

Některé z myšlenek, na něž jsme v souvislosti se *Ságou o Beverovi* poukázali, jsou obsaženy ve *Staroislandském homiliáři*, mimo jiné v textu homilie „Svatba v Káně“. Ta je zpracováním díla z pera Bedy Ctihodného, *Homilia XIII in dominica secunda post epiphaniam*.⁶²⁵ Můžeme si tak být jisti, že tyto zásady na Islandu a snad i ve zbytku Skandinávie zaznívaly, ačkoliv reálný život byl od ideálních představ radikálně odlišný. První úryvek z této islandské homilie⁶²⁶ se nese v duchu teologické diskuze o tom, kdy je manželství omluvitelné:

Ačkoliv skutečně nerozumíme pravé podstatě tohoto evangelia, ukazují nám slova sama mnohá poučení proti bludu těch, kdož zle mluví o sňatku a manželství. Kdyby totiž tkvěl hřích v řádném manželství, které je uzavřeno podle zákona Božího i lidského, Pán by na svatbu nepřišel a neučinil tam zázraky, jimiž potěšil svatební hosty.⁶²⁷

Totéž kázání ještě zmiňuje představu Krista jako ženicha a církve jako jeho nevěsty, což dodává větší důstojnost svátosti manželské. Současně je také postulována hierarchizace stavu manželského, vdovského i panenského:

Svým příchodem tam ustanovil Pán po zásluze rozdělení křesťanstva na tři stupně a ukázal, že manželství je dobré, ale lepší je život v cudnosti po manželství, oproštěný od tělesných pokušení. Nejlepší však je sláva panenská, neboť Kristus sám se nechal zrodit z panny, a vdova byla ta jménem Anna, která mu blahořečila, když ho přinesli do chrámu.⁶²⁸

Homilie tak systematicky vysvětluje, proč má panenství větší váhu než počestné manželské soužití, které je na druhou stranu „dobré“ a zaslouží si uznání.

⁶²³ Na katedrálních školách ve Francii (a také na univerzitě) studovali už v počátcích křesťanství na Severu.

⁶²⁴ Ale je to citováno v *Sáze o Janu Křtiteli*. Viz Marner, A. M. K. *Glosur lesnar af undirdiupi omeliarum hins mikla Gregorij, Augustini, Ambrosij ok Jeronimi ok annarra kennifedra: Väterzitate und Politik in der Jóns saga baptista des Grímr Hólmsteinsson*. Bonn : Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn, 2013, s. 427n.

⁶²⁵ Beda Venerabilis. „Homilia XIII. in dominica secunda post epiphaniam“. In *Patrologia Latina* 94. Ed. J.-P. Migne. Paris, 1862, s. 68–74.

⁶²⁶ Rukopis je datován přibližně do roku 1200, zatímco samotný text je patrně starší, viz Sigurbjörn Einarsson. „Til kynningar“. In *Íslensk hómilubók. Fornar stólræður*. Eds. Sigurbjörn Einarsson et al. Reykjavík : 1993, s. vii.

⁶²⁷ Þótt vér skiljum eigi undirstöður guðspjalls þessa, þá veita oss orðin sjálf mikla kenning í gegn villu þeirra, er löstuðu brúðkaup og hjúskap. Því að ef synd væri í réttöldnum hjúskap, þeim er að lögum Guðs og manna er gjör, þá mundi eigi Drottinn til brúðkaups koma og eigi þar þá jarteinir gjöra, er hann gleddi alla boðsmenn. „Brúðkaupið í Kana“. Ibidem, s. 267.

⁶²⁸ En í sinni hingaðkomu gjörði Drottinn maklega grein þriggja palla kristninnar og sýndi, að góður er hjúskapur, en betra hreinlífi þeirra, er eftir hjúskap hverfa frá öllum líkamsmunúðum. En þeirra best er meydómsdýrð, því að Kristur lét sjálfur frá meyju berast, en ekkja sú, er Anna hét og tók við honum, þá er hann var í musteri borinn. Ibidem.

A uznáváno je, alespoň v *Sáze o Beverovi*. Žádná z postav se neodvažuje s institucí manželství polemizovat, i když ne vždy je dodržen požadavek výslovného souhlasu se sňatkem, který kanonické právo zavedlo. Na rozdíl od některých rytířských ság se v *Sáze o Beverovi* nerealizuje jediný mimomanželský styk a dokonce se o něj ani nikdo nepokouší. Instituce manželství je respektovaná do takové míry, že v této sáze může vytvořit nepřekonatelnou překážku – kdyby se Bever býval oženil s paní z Cuile po uplynutí lhůty, kterou mu dala. Naštěstí se Beverova snoubenka Josvena stihne objevit včas, ještě než ke sňatku dojde: „Řekli jim, že onen rytíř tam žije už sedm let, svedl mnoho bitev a je jejich velitelem. A že se brzy má slavit jeho svatba s onou pannou. Když to slyšeli, zaradovali se, že to manželství ještě nebylo naplněno, a byli rádi.“⁶²⁹ Josvena se děsí možnosti, že by pro ni tím byl její nejmilejší definitivně ztracen, zatímco v *Sáze o Tristramovi a Ísöndě*, *Sáze o plášti* i řadě *Strengleikar* se zásady nerozlučitelnosti a přísné závaznosti manželství obcházejí a ženy se nenechají sňatkem svazovat na úkor lásky.

9.3.4 Láska, plazení a vztah mezi snoubenci a manželi

Důležitou otázkou středověkého manželství v teologických debatách byla ospravedlnitelnost manželského svazku jako takového. Zjednodušeně lze říci, že z hodnocení celibátu „krystalizoval celý příští křesťanský názor na manželství. Jestliže celibát byl povýšen na něco zásadně vyššího a hodnotnějšího, styk muže se ženou, i v manželství, je naopak něčím hříšným a jen početí a zrození dítěte je jeho ospravedlněním“⁶³⁰. Takto je starozákonnímu vybídnutí „Milujte se a množte se“ učiněno zadost. Raně křesťanské hodnocení sňatku, že je podřadnou alternativou pro ty, kteří se nedokážou sexuality vzdát, muselo být ze zřejmých důvodů přehodnoceno – ovšem stigma slabosti, že znamená ústupek lidské hříšnosti, zůstalo. Postupem času se tělesnosti a potěšení začalo vycházet vstříc i v teoretických statích: „Dokonce se postupně opouštělo augustiniánské pojetí manželského styku jako pouhého prostředku k rozmnožování a sv. Tomáš dochází k závěru, že má-li manželský styk dobrý cíl, radost, již dává, je rovněž dobrá. Richard Middleton (1272) činí z ‚mírné rozkoše‘ přijatelný cíl tělesného styku.“⁶³¹

⁶²⁹ *Þeim var sagt ath þessi riddari hafði þar verit víj vetr ok att marga bardaga ok hann var þeirra forstiori ok nu skyldi skiott vera þeirra brudlaup jungfrúinnar ok hans. ok sem þau heyrdu þetta þa vrdu þau feginn er þeirra samgangr var eigi ordinn ok þeir voru heiler. Sága o Beverovi B, kap. 28, s. 275.*

⁶³⁰ Viz Šubrtová, Alena. „Formování názorů na populační reprodukci v oficiální doktríně křesťanství“. In *táž. Dějiny populačního myšlení a populačních teorií*. Praha : Ústav československých a světových dějin ČSAV, 1989, s. 72–93.

⁶³¹ *Ibidem*, s. 93.

To je také postoj vyjádřený v *Sáze o Beverovi*: tělesná láska je přijatelná, ale pouze po uzavření sňatku. Samozřejmě až po Josvenině křtu: „Nechtěl s ní mít tělesné potěšení, dokud nebyla pokřtěná.“⁶³² Vypravěč v *sáze* rukopisu S 46 místo této podmínky o něco víc zdůrazňuje jejich oboustrannou náklonnost – Beverův souhlas není pouze prohlášení „to je i má vůle“⁶³³ a polibek, ale je interpretován jako vyjádření lásky.⁶³⁴ I když k sobě Bever s Josvenou cítí silnou přitažlivost, je jejich láska naplněna, až když právoplatně uzavřou manželství, duchovní hodnoty mají přednost před vášní. Chtíč je akcentován jen v počátečním (pohanském) období, po konverzi má Josvena své jednání zcela pod kontrolou. A Bever s Josvenou zplodí řadu potomků, Božímú příkazu rozmnožení lidského rodu je očividně učiněno zadost a hrdiny neovládá hříšná touha. Nic mezi nimi nenasvědčuje frivolnímu potěšení.

Jejich děti jsou do příběhu zahrnuty nejen z náboženských důvodů, patří také do kontextu dynastických zájmů aristokratických rodů. Nesmíme zapomínat, že narativ reflektuje i politické zájmy urozených, tedy v první řadě zajistit důstojné pokračování rodu.

Církev nejen regulovala podmínky pro vstup do manželství a jeho (prakticky nemožnou) rozluku a nárokovala si monopol na určování podmínek sexuálního styku. Definovala i to, jak má vypadat ideální vztah mezi mužem a jeho ženou, tyto představy také procházely vývojem a i ony byly předmětem teologických debat. Je nasnadě, že církevní spisy představují řadu rozporuplných názorů.⁶³⁵ Nebude od věci podívat se, v jakých intencích jsou popsány city mezi hlavními hrdiny našeho příběhu a zda jsou v souladu s ostatními církevními názory, které se v této *sáze* tlumočí.

Josvena od slibu konverze téměř neustále pláče, jedná nanejvýš pasivně, ale alespoň je ve víře vytrvalá a věrně stojí za svou láskou.⁶³⁶ Tím projevuje překvapivou sílu, i když v jiných ohledech jedná jako ono slabé „to druhé“. Když ji Bever nechá v Kolíně a vydává se na výpravu do Anglie, „Josvena tam zůstala v obavách a smutku“⁶³⁷. Sama často mluví o citech, které chová k Beverovi. Jeho náklonnost k ní je na začátku naznačena mezi řádky a špatně definovatelná, například když Josvena Beverovi slíbí, že podstoupí zkoušku panenství, aby si ji mohl vzít, on se zaraduje. Ovšem jestli se raduje kvůli tomu, že neztratí ženu, kterou miluje, nebo protože

⁶³² *Hann vildi eigi eiga likamss losta fyr vid hana enn hon var skird. Sága o Beverovi* B, kap. 8, s. 83, podobně C, zatímco v S 46 tuto podmínku přímo neříká, i když zápletka zůstává a tuto podmínku lze zpětně odvodit.

⁶³³ *Sága o Beverovi* C, kap. 8, s. 81, 83.

⁶³⁴ „Políbil ji s velkou láskou“, *mintist vidur hana af mikillri elsku. Sága o Beverovi* S 46, kap. 5, s. 83.

⁶³⁵ Jedním z kontroverznějších problémů byla otázka, jak by měl manžel trestat svou choť.

⁶³⁶ Viz epizodu, v níž se do Josveny zamiluje jarl v Kolíně a snaží se ji svést. Úvodem k těmto událostem je vypravěčův komentář, že bude „vyprávět o krásné paní Josveně, věrné panně“ (*segia fra hinna fridu fru Josvene ok hinna tryggu mey*), *Sága o Beverovi* B, kap. 20, s. 193; C kap. 21, ibidem dokonce: *segia nockut af Jösiuenu hinna tryggu ok hinna stodugu*.

⁶³⁷ *Enn Josvena sat epter hrygg ok sorgfull. Sága o Beverovi* B, kap. 19, s. 191, podobně C, kap. 20 s. 191.

získá tak vznešenou a krásnou šlechtičnu za manželku, vypravěč nevysvětluje. Dokonce i důvod, proč se Bever rozhodne nejprve vyhledat Josvenu, než se vrátí domů do Anglie, je jen vágně naznačen. Jeho city jsou v celé hloubce a otevřeně líčeny, až když omdlí, protože ji nenalezne v jeskyni, z níž ji odvěkli lvi.⁶³⁸ Od té doby jsou jeho emoce popisovány jasněji. Kolínskému arcibiskupovi přímo říká: „Miluje mě a já ji a pro její lásku jsem strávil sedm let v žaláři. Nyní by ráda přijala křesťanství a dala se pokřtít.“⁶³⁹ Podobný tón má jeho nárek nad tím, že zmizela po porodu: „Kde jsi, má nejdražší milovaná? Miloval jsem tě víc než jakoukoliv jinou žijící ženu!“ A když ji neslyšel, zdálo se mu, že to věští něco zlého.⁶⁴⁰ A nakonec jeho poslední rozhovor s Josvenou před její smrtí nepřipouští pochybnosti o intenzitě Beverových milostných citů: „Postihl ho takový žal, že málem přišel o rozum, a řekl: „Jestli tě uvidím mrtvou, dlouho pak žít nebudu. Bud’ Bohu chvála, že nám dal tři potomky, aby spravovali celý majetek, který máme.“ Potom nechal zavolat arcibiskupa, aby Josveně prokázal všechny služby, jichž jí bylo třeba.“⁶⁴¹ Opět se vracíme k modelu ideálního aristokrata-válečníka, který ze své lásky upadá do bezvědomí a div se nepomátne, čili máme před sebou onu novou roli, která se mužům ve dvorské rytířské sáze přisuzuje.

Impulzivní vášeň, tedy takovou, jakou předvádí Beverova matka a zpočátku i Josvena, církev neschvalovala, naopak prosazovala myšlenku oboustranného souhlasu snoubenců a náklonnost, která nesvádí k hříchu. Vztah titulních hrdinů tomuto ideálu plně odpovídá a propaguje ho. Dvorská tradice si zato nade vše cenila hluboké, stálé a intenzivní oddanosti, která může (i když by neměla) svádět k hříchu. Bever s Josvenou naplňují tento dvorský i náboženský ideál, jejich láska je intenzivní a zároveň cudná. Bever není v moci iracionální vášně nikdy, Josvena se brzy ovládne a žádný z nich se hříchu nedopustí.⁶⁴²

9.3.5 Církevní ceremonie a moc, další sňatky v příběhu

Zvážíme-li skutečnou podobu staroseverského osobního života, nemůže být pochyb o tom, že církvi bylo zapotřebí veškerých prostředků k popularizaci jejího pojetí manželství. Vedle homilií (a exempel, které jisté problémy ilustrovaly) měla k dispozici především legendy, jejichž prostřednictvím bylo možné ovlivňovat postoje publika. Jako legendy byly dalším

⁶³⁸ *Sága o Beverovi B*, kap. 17, C, kap. 18, s. 169.

⁶³⁹ *Hon hefer mik elskath ok ek hana ok firer hennar elskhuga var ek vij vetr jmyrkuastofu ok hon vil nu giarna vid kristni taka ok skirazst lata. Sága o Beverovi B*, kap. 19, C kap. 20, s. 185; S 46 kap. 9, ibidem vyjadřuje totéž, pouze za použití odlišné formulace: *bad hann skyra unnustu sina ok svein*.

⁶⁴⁰ *Huar erit þu minn kærastza vnnazsta. ek elskadi þik meir enn nokkura konu lifandi ok sem hann heyrði ekki til hennar. þa þotti honum miok illa vera. Sága o Beverovi B*, kap. 24, s. 247.

⁶⁴¹ *Vard hann suo hrygr ath naligha gek hann af vitinu. ok mælti Ef ek sæi þik dauda þa mann ek eigi leingr lifa. ok gud hafði þar lof firer ath hann hefer gefitt okkr þriu born ath styra ollu þui godzi er vid eigum. let han þa kalla erkibyskup ok lett veita Josvene alla þionosto sem hon þurfti ath hafa. Sága o Beverovi B*, kap. 37, s. 361.

⁶⁴² O něco obtížněji se omlouvá sňatek Beverova syna s anglickou princeznou – alespoň však nepíše, že by si tento sňatek snoubenci přímo nepřáli.

oblíbeným a dobrodružným žánrem literatury i rytířské ságy. Jasně stopy křesťanské ideologie lze najít i v rodových ságách, jak se nám dochovaly, klíčovou změnou je zavedení „nezávislého“ souhlasu se sňatkem a významné ženy se v tomto žánru k chystanému manželství vyjadřují. Jak jsme již psali, v době vikinské se souhlas obou snoubenců se sňatkem nevyžadoval, ačkoliv se tak vypravěči rodových ság tváří.⁶⁴³ Svázání idejí zaváděných církví s díly, jež líčí světské události, je další způsob, jak bylo možné tyto myšlenky zpopularizovat. Do jaké míry publikum vnímalo narativy o rytířských dobrodružstvích jako oficiální součást křesťanského učení, nelze s jistotou říci, ale jejich ideologie stojí v těchto příbězích vedle sebe a v tomto podání si neodporují. Navíc by nebylo možné tyto dva aspekty (světský svět a víru) ve středověké společnosti přísně oddělit, rytíř přeci má být také dobrý křesťan.

Závěr Ságy o Beverovi má intenzivně náboženské vyznění. Během Beverových vyjednávání s anglickým králem Josvena onemocní a zemře záhy po jeho návratu. Kromě romantického rozměru jejich smrti je čtenář svědkem příkladné zbožnosti. Bever nejen odřikává modlitby, nechá také sepsat testament a ani poslední pomazání, které dostane jeho žena, není v narativu vynecháno. Bůh okamžitě vyslyší Beverovy modlitby, aby zemřeli společně, a andělé odnesou jejich duše na nebesa. Co kněží kážou, je tedy zjevně pravdivé, a Boží souhlas ještě víc posiluje váhu ostatních postavů v této sáze, které jsou v církevní kompetenci. Výrazně věroučný náboj nemá pouze závěr příběhu, ale i jeho začátek, tam je totiž chválena zbožnost Beverova otce. Víra v Boha a poslušnost jeho příkázáním jsou tedy leitmotivem *Ságy o Beverovi* a nejedná se jen o vedlejší součásti dobrodružného boje proti pohanům.

Jak jsme již dříve naznačili, *Sága o Beverovi* propaguje myšlenky církve a současně i autoritu její instituce. Všechny postavy, které v ní mají kněžské svěcení, jsou vykresleny jako úctyhodné a Bevera podporují. Když například Bever na útěku před nepřáteli zavítá k jeruzalémskému patriarchovi, patriarcha ho vyslechne a daruje mu koně i zlato.⁶⁴⁴ I sám papež přijede k Beverovi, aby ho i s Josvenou slavnostně korunoval, poté co hrdina obrátil pohanské země na křesťanskou víru.⁶⁴⁵ Líčení ceremonií – včetně těch spojených s manželstvím – také posilují význam církve jako instituce. Právě její rituály propůjčují aktům hlavní váhu, světská oslava dodává především lesk a slávu. Ovšem v reálném životě byly v té době stále významnější světské (osobní) oslavy sňatku s rodinou a přáteli.⁶⁴⁶

⁶⁴³ Jochens, Jenny. „Consent in Marriage: Old Norse Law, Life, and Literature“. *Scandinavian Studies*, 1986, roč. 58, s. 142–176.

⁶⁴⁴ Rukopis S 46 celou tuto epizodu vynechává.

⁶⁴⁵ *Sága o Beverovi* B, kap. 35, p. 349 a γ, kap. 38, ibidem.

⁶⁴⁶ Přejmenším zpočátku. Změnu lze dobře ilustrovat přesunem ceremonie z domova (jak tomu bylo v raném středověku) za účasti kněze, přede dveře kostela a nakonec před oltář a začleněním do mše. Přejmenš byl postupný

Sňatek Bevera a Josveny se odehrává ve chvíli, kdy Bever získá zemi, která mu náleží po otci, a pomstí jeho vraždu: „Poté poslal pro Josvenu a dovedli ji k němu a pak i pro kolínského arcibiskupa a všechny pány ze své říše a pozval je na svou svatbu. A když se to množství lidí sešlo, sezdal arcibiskup Bevera a Josvenu a konala se ta nejskvělejší hostina a byly tam všechny druhy zábavy.“⁶⁴⁷ Mladší rukopis S 46 nabízí poněkud odlišně formulovaný popis, v němž je církevní ceremonie samozřejmá, a líčeny jsou zejména světské radovánky: „Pan Bievus pak k sobě sezval všechny významné muže své říše, aby oslavil svůj sňatek s Jósuenou za veškeré slávy a radosti. Před odjezdem daroval velmožům i mužům ze své družiny štedré dary a poděkoval jim za náležitý doprovod.“⁶⁴⁸ Starší znění *Ságy o Beverovi* (podle rukopisů B a C) je bližší francouzské podobě díla a pevněji spojuje světské radovánky s požehnáním církve, které sňatku uděluje.

Svatba syna Beverova pěstouna se podobá Beverovu sňatku, i když se v souvislosti s ní nelíčí žádný dlouhý milostný příběh. Snoubenci jsou se sňatkem spokojeni a souhlasí s ním: „Poté se konala skvělá hostina a Terri pojal za manželku pannu z Ciuile. Svatba se konala ve vši slávě a veselí, jaké si lze přát. Terri se stal vládcem celé země a všech statků, které paní patřily. Všichni muži země, vévodové a jarlové se mu podřídili a přísahali mu věrnost.“⁶⁴⁹ Zato sňatek Beverova syna s anglickou princeznou je čistě účelový a má primárně zajistit mír. Na rozdíl od předcházejícího případu se nepopisuje ani setkání tohoto muže a ženy a už vůbec ne jejich názor na tento sňatek. To, že chybí vyjádření souhlasu, můžeme snad omluvit tím, že závěr ságy má zdůraznit Beverovy takticko-politické úspěchy, mezi něž patří i domluvení důstojných manželských aliancí a získání královské koruny pro svého syna. To nic nemění na tom, že tento sňatek, jak je prezentován, je opakem Beverova láskyplného svazku s Josvenou: „Pak řekl anglický král, že jeho nemoc je tak silná, že on sám nečeká, že by žil dlouho – ,a proto chci ještě dnes dát seždat svou dceru a tvého syna.‘ Stalo se, že byli ráno oddáni a byla skvostná hostina.“⁶⁵⁰ Po smrti anglického krále je vládcem této země korunován Miles. Je tedy zřejmé,

a dlouhodobý a těžší svatební rituál byla dlouho na té „osobní“ části. Na přelomu 13. a 14. století, kdy vznikl tento staroseverský překlad, byla církev v myslích lidí s uzavíráním manželství neodmyslitelně spjata.

⁶⁴⁷ *Epter þat sende hann epter Josvene ok var hon þagath leid suo ok epter erkibyskupinum af Kolni ok ollum herrum rikis sins ok baud þeim til sins brudlaups. ok er sa manfoldi var allr samann komin. þa pusadi erkibyskup þau Bevers ok Jesvenam ok var þar hinn agætazsta veizsla ok allzkonar skemtann. þau Bevers ok Josvena attu tvo syni. het annar Guion enn annar Miles. Sága o Beverovi B, kap. 22, s. 225, podobně C, kap. 23, s. 225.*

⁶⁴⁸ *Herra Bievus býður nú at sier öllu stórmennne sins rikis til at drecka brudlaup till Jósuena meður allss konar pryde ok gledi ok leysir höfðingia á brott meður stórmannligumm gjöfnum ok sina lidz menn ok þackar þeim dreingiliga fylgd. Sága o Beverovi S 46, kap. 11, s. 225.*

⁶⁴⁹ *Var nu stofnuth fogur veizla ok pusadi Terri jungfruna af Ciuile ok var þetta brudlaupp veitt med aullum pris ok fagnadi er menn vildu æskia. giordiz nu Terri höfðingi yfer öllu þui riki ok gozi er frúinn atti ok aller menn j þui landi hertugar ok jarlar giorduzst hans vndir menn ok soru honum trunath. Sága o Beverovi B, kap. 28, s. 279, 281.*

⁶⁵⁰ *Þa seger kongrin af Einglandi ath hann hafði suo sterka sott ath hann vndir stodh ath hann mundi eigi leingi lifa. ok þui vil ek þenna dag lata saman pusa mina dottur ok þin son ok þat var giort ath vm morgunin voru þau samann pusuth ok var þa veitt fogur veizla. Sága o Beverovi B, kap. 36, s. 357, podobně také C kap. 40, s. 357;*

že ne všechno v *Sáze o Beverovi* naplňuje idylicky kurtoazní představy a do příběhu se dostává také pragmatický pohled na manželství, který nedává snoubencům (a tím ani ženě, jež mívá ještě slabší postavení) a jejich citům prostor.⁶⁵¹ U vedlejších postav tedy „dvorská láska“ musí ustoupit rodové politice, jak byla praktikována v reálném životě, ovšem Bever a Josvena se svým idylizovaným vztahem jsou centrálními postavami příběhu a jejich postoje a činy mají mít u publika větší váhu.

9.4 Závěr

V *Sáze o Beverovi* není popisováno větší množství⁶⁵² ženských postav. Nejviditelnější je příkladná cudná Josvena, reprezentující modelové (pasivní) ženství, v němž se snoubí věrná láska s dokonalým plněním církevních nároků na ženskou sexualitu. Proti Josveně je postavena démonická a nezkrotná postava Beverovy matky, hřešící a nestálá manželka, která je panovačná i vůči svému milenci a nemá nejmenší slitování ani s vlastním synem.

Sága o Beverovi jasně potvrzuje pravidla manželství, jak je nastavila církev a jak byla dána ve 13. a 14. století, včetně církevního chápání panenství, jejího nároku na stanovování pravidel sexuálního života a její univerzální autority. Tato pravidla nebylo snadné prosadit a vynucovat a i v době překladu *Ságy o Beverovi* šlo ve Skandinávii o aktuální téma,⁶⁵³ jak dokládají islandské i norské prameny diplomatické povahy. Pro Josvenu a Beveru, idealizované hrdiny tohoto narativu, jsou požadavky, jež si církev v tomto ohledu klade, nezpochybnitelné a ze své vůle je dodržují – ačkoliv svazky jejich potomků tak dokonale vykreslené nejsou.

Postavy Beveru a Josveny ukázkově předvádějí, jak se krotí vášeň, zabraňuje hříchu a naplňuje účel právoplatného manželství četnými potomky. Příběh zobrazuje, jak světský (politický) úspěch a hluboký cit k dámě mohou jít ruku v ruce se zbožností a všem těmto třem aspektům lidského konání je přikládána důležitost. Vypravěč využívá šablonovitě pozitivní a negativní postavy jako modely chování mužů i žen a je nesporné, že touto cestou přímo instruuje publikum, kromě toho, že ho baví dobrodružným příběhem.

Překlad *Ságy o Beverovi* je mladší než primární rytířské ságy, které jsme v této práci dosud analyzovali, ale právem se řadí do okruhu těchto ság a prezentuje odpovídající role i události.

S 46 je obecnější, srov. kap. 16, s. 357: *sættast meður þui, at hann fastnar Ginon dóttur sína ok var þá þegar giðrt þeirra brúðlaup ok Ginon giðr kóngur yfir ollu Einglande.*

⁶⁵¹ Koneckonců najít dvornou vášeň v domluveném manželství mohlo být největší výzvou osobního života středověké aristokracie. Situace Beverova syna tak možná není tak vzdálená diskurzu na dvorech.

⁶⁵² Kromě již zmíněných dcer a manželek v sáze epizodicky figuruje moudrá paní Herinborg, která příkladně vykládá sny, a ona pohanka, manželka násilného *jötuna*, která upírá hrdinovi pohoštění.

⁶⁵³ Jako i jinde v Evropě. Přehledové práce viz Karras, Ruth Mazo. *Unmarriages. Women, Men, and Sexual Unions in the Middle Ages*. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 2012; McCarthy, Conor. *Marriage in Medieval England: Law, Literature and Practice*. Woodbridge : The Boydell Press, 2004; D'Avray, David L. *Papacy, Monarchy and Marriage, 860–1600*. Cambridge : Cambridge University Press, 2015.

Ryze účelové svazky vedlejších postav odpovídají manželství, jak je nejčastěji chápáno v *Sáze o Karlamagnúsovi*, jsou to tedy primárně politická rozhodnutí a kurtoazní myšlenky v nich nehrají rozhodující roli. Přesto je *Sága o Beverovi* romantická rytířská sága, city Josveny a Bevera a jejich dvorné vystupování naplňují i standardy dvorské lásky mezi chotěm a chotí, respektive mezi milenci (*unnasti/a*), jak je definují překladové rytířské ságy.

Jak jsme viděli, *Sága o Beverovi*, překlad hybridního *chanson de geste*, mohla velice dobře konstruovat obraz aristokracie konformní s učením církve o správném manželském životě a o sexuální morálce vůbec, bez ohledu na to, jak protichůdné jejich zájmy mohly být v reálném životě. Pro skutečnou aristokracii totiž bylo klíčové ponechat si možnost sňatkovou alianci snadno rozvázat a nebyla motivována podřizovat se teologickému principu nerozlučitelnosti manželství. Právě ten pro své publikum *Sága o Beverovi* jasně demonstruje.

10 SÁGA O PARTALOPIM, SÁGA O FLÓRESOVI A SÁGA O FLÓVENTOVI: DALŠÍ HRANICE SLABOSTI

Předmětem této kapitoly jsou další nastavení genderu (zejména co se týče představ o aktivitě ženy a muže) a alternativy, které nabízejí tři další překladové rytířské ságy, *Sága o Partalopim*, *Sága o Flóresovi a Blankiflúr* a *Sága o Flóventovi*. S hlavními rysy rytířských ság a jejich pohledem na gender, dvornost a urozenou společnost jsme se již seznámili v předchozích kapitolách. V následujících dvou kapitolách se zaměříme na okrajové případy, které tyto role ještě dále nuancují.

10.1 *Sága o Flóresovi a Blankiflúr*

Sága o Flóresovi a Blankiflúr (*Flóres saga ok Blankiflúr*)⁶⁵⁴ se odlišuje od ostatních primárních rytířských ság, které jsme dosud popsali. Její předloha bývá charakterizována jako dobrodružná romance. Přeložena byla v průběhu 13. století podle *Floire et Blancheflor*⁶⁵⁵ a Birte Carlé klade její vznik dokonce do dvacátých let 13. století, tedy k samým počátkům žánru primárních rytířských ság.⁶⁵⁶ V tom případě by doplňovala *Ságu o Tristramovi a Ísöndě* a další rané texty tematizující pro norský královský dvůr prestižní dvorskou lásku. Jak uvidíme, genderové charakteristiky v *Sáze o Flóresovi* jsou ještě radikálněji odlišné od těch tradičních staroseverských a zejména mužský hrdina je zde vykreslen ještě „ženštěji“ než Tristram.

10.1.1 Stvoření jeden pro druhého k lásce dle mistra Óvidía

Pro vztah Flórese a Blankiflúr je rozhodující jejich původ a okolnosti narození, to totiž determinuje jejich blízkost k sobě. Blankiflúřina matka, toho času těhotná vdova po křesťanském rytíři, je na začátku příběhu zajata a odvedena pohanským králem. Skončí v královnině družině, panovnice si ji oblíbí a ostatní dvorní dámy jí mají sloužit. „Ta žena byla dvorná a vznešená a každý si ji oblíbil. A tak sloužila královně, jako by se mělo sloužit vlastní matce [AM 489 4°: vlastní paní].“⁶⁵⁷ Její krásná dcera Blankiflúr pak vyrůstá společně s královniným synem, a „protože ta křesťanka byla tak chytrá“⁶⁵⁸, vychovává je právě ona, děti samy však pokřtěné nejsou. Flóres a Blankiflúr jsou narozeni ve stejný den a oba jsou pojmenováni po květině. Jejich podobnost jde ale ještě dál. Jak vysvětluje vypravěč, byli si „nadmíru podobní co do moudrosti i neobyčejné krásy a milovali se tolik, že když jeden něco

⁶⁵⁴ *Flóres saga ok Blankiflúr*. Ed. E. Kölbing. 1896. Dále jen *Sága o Flóresovi*.

⁶⁵⁵ Kalinke, Marianne E. – Mitchell, P. M. *Bibliography of Old Norse-Icelandic Romances*. 1985, s. 41.

⁶⁵⁶ Carlé, Birte. „*Flóres saga ok Blankiflúr*“. In *Medieval Scandinavia. An Encyclopedia*. 1993, s. 200n.

⁶⁵⁷ *Konan var kurteis ok príúð, ok gerði sér hvern mann at vin. Svá þjónaði hon dróttningunni, sem sinni móður* (rukopis AM 489 4°: *sinni frú*) *skyldi þjóna. Sága o Flóresovi*, kap. 2, s. 5.

⁶⁵⁸ *Fyrir því at en kristna kona var svá vitr. Sága o Flóresovi*, kap. 2, s. 7.

věděl, řekl to ten druhý“⁶⁵⁹. Později „k sobě pojali pravou lásku“⁶⁶⁰. Ve škole je oba učí „knihu, která se nazývá Óvidius de arte amandi“⁶⁶¹ (tedy *Ars amatoria*), v níž vidí sami sebe a své pocity. Vrchol jejich lásky, tedy chvíle opojení tělesnou rozkoší, které spolu prožívají v Blankiflúrině vězení, ale vypravěč jen naznačuje: „když uviděli jeden druhého, políbili se a dlouho se objímali“⁶⁶² a „Blankiflúr odvedla Flórese do svého lože“⁶⁶³, později jsou vyrušeni, „když sladce spali“⁶⁶⁴. Flóres tedy nemusí nijak obtížně získávat Blankiflúrinu náklonnost. Komplikací, které je třeba překonat, je však celá řada: od nesouhlasu jeho rodičů a Blankiflúrina zmizení po její uvěznění v nepřístupné věži v dalekých krajích.

10.1.2 Slabost a pasivita obou pohlaví. Může za ni láska?

Flóresovi rodiče vztah obou milenců neschvalují a rozdělí je. Prodají Blankiflúr, takže je odvezena do Babylónie, a syna se snaží přivést na jiné myšlenky u královniny příbuzné v jiné škole s dalšími sličnými dívkami. Tam má přijít k rozumu a vhodně se oženit. Flóresův názor se však nezmění a on se svou milou vydává hledat. Přesto vypravěč ukazuje jako pasivní oba milence, ne pouze pannu. Flóresovi víc pomáhají jeho spojenci, než že by se o získání Blankiflúry aktivně zasazoval on sám, pokaždé má štěstí, že mu dobří lidé poradí a pomohou.

Staroseverský překlad vznikl snad už za Hákona Starého,⁶⁶⁵ i když kompletní text ságy je zapsán až v rukopise z 15. století⁶⁶⁶ a nejstarší zlomek je datován do století čtrnáctého.⁶⁶⁷ Flóres není primárně rytíř, pouze na konci se při souboji s rytířem babylonského císaře projeví jako válečník, aby jeho mužskost a mužnost nebyla relativizována zcela. Představuje ale jiný druh hrdiny než rytíři v *Sáze o Karlamagnúsovi* i než rytíři v „chrétienovských“ ságách. Svou milou sice získá zpět s mečem v ruce, ale i při tomto rytířském činu mu pomůže kouzelný prsten, který mu darovala matka, nespolehá se tedy na své dovednosti. Jinak pláče a omdlévá a chce se dokonce zabít, když si myslí, že Blankiflúr zemřela. Následně pak slibuje, že se vrátí jen s ní, podle vypravěče „není divu, že tak mluvil, protože zamilovaný muž ukáže, po čem touží, když

⁶⁵⁹ *Mjök lík at vitrleik ok fríðleik, ok unnuz þau svá vel, at þegar er annat vissi nokkurn hlut, þá sagði hvárt öðru. Sága o Flóresovi*, kap. 3, s. 9.

⁶⁶⁰ *Tóku þau at elskaz af rétttri ást. Sága o Flóresovi*.

⁶⁶¹ *Þá bók, er heitir Óvidius de arte amandi. Sága o Flóresovi*, kap. 3, s. 9.

⁶⁶² *Þegar, sem þau sáz, þá mintuz þau við ok fjöðmuðuz langa hrið. Sága o Flóresovi*, kap. 19, s. 61.

⁶⁶³ *Leiddi Blankiflúr þá Flóres í hvílu sína. Sága o Flóresovi*, kap. 19, s. 62.

⁶⁶⁴ *Þau sváfu sætliga. Sága o Flóresovi*, kap. 20, s. 63.

⁶⁶⁵ Zatímco následující *Sága o Partalopim* je s největší pravděpodobností o něco mladší.

⁶⁶⁶ AM 489 4° kolem roku 1450, viz Kalinke, Marianne E. – Mitchell, P. M. *Bibliography of Old Norse-Icelandic Romances*. 1985, s. 41; dle Kaalund, Kristian. *Katalog over den Arnemagnæanske håndskriftsamling I*. København : Gyldendal, 1889–1894, s. 662: 15. století. Dále AM 575a 4° z 15. století, ibidem, s. 736.

⁶⁶⁷ NRA 65, zlomek jednoho listu. Kalinke, Marianne E. – Mitchell, P. M. *Bibliography of Old Norse-Icelandic Romances*. 1985, s. 42.

velmi miluje; a to dosvědčují Kalídes a Pláto⁶⁶⁸. Ti, kdo ho na cestě hostí, vidí jeho smutek a sledují, že nejí a nepije stejně tak, jako prý truchlila Blankiflúr, když ji tou cestou odváželi. A je nutno poznamenat, že Flóresovy nálady a její příčiny si všimne právě žena, jeho hostitelka.

Působí-li Flóres i ve srovnání s jinými hrdiny primárních rytířských ság slabošsky, je i jeho milenka opakem cílevědomého a aktivního ženství. Blankiflúr se svou situací nesnaží změnit ani v nejmenším, nepokouší se vymyslet, jak uprchnout, nepočítáme-li to, že také mluví o sebevraždě, aby nebyla „zrádce lásky“⁶⁶⁹, kterou chová k Flóresovi. Tím jediným má dokazovat svou sílu. Pokud nějaká žena opravdu aktivně a výrazně zasahuje do děje *Ságy o Flóresovi*, je to Blankiflúřina přítelkyně, která oba milence před králem kryje a vymýšlí pro Blankiflúřinu nepřítomnost omluvu. Je jen jednou z mnoha překrásných panen, které císař drží pod zámek v přepychové věži, kam nesmí nikdo vkročit, aby si zachovaly panenství pro něj. Ovlivnit chod událostí se pokouší i pohanská královna, která vymlouvá svému choti záměr popravit Flóresovu milovanou a vymýšlí alternativní plán, jak jí zachránit život a svého chotě nepopudit. Ženská iniciativa tak stejně jako jejich oficiální moc nemá velký dosah, ženské postavy v této sáze sice nejsou všechny bez vůle, ale i tak je nejlépe charakterizuje přívlastek „pasivní“.

Můžeme konstatovat, že iniciativu postrádá nejen Blankiflúr, ale neobvykle „slabě“, a tedy „žensky“, se chová i Flóres. Dokonce mu stačí, aby jen uslyšel o své milované, a omdlí.⁶⁷⁰ Není se co divit, když je Flóres bez vousů a „jen málo panen bylo sličnějších než on“⁶⁷¹ a ani babylonský král si při pohledu na něj není jistý, zda se dívá na muže, nebo na ženu. Zpochybnění tohoto fundamentálního rozdělení mužského a ženského principu je v *Sáze o Flóresovi* radikálnější než v jiných překladových rytířských ságách, a tak u něj ještě chvíli zůstaneme.

Pokud Flóres a Blankiflúr (muž a žena) vypadají téměř identicky a král musí zvednout příkrývku, aby zjistil, zda vedle Blankiflúr leží žena, nebo muž, je problematizováno i samotné jejich tělo – jeden jediný „detail“ je tím jediným, co biologické pohlaví určí. I proto je Flóresova „mužnost“ o tolik problematičtější než otázka mužnosti jiných mužských hrdinů primárních rytířských ság, jejichž senzitivita by už tak byla v domácí staroseverské kultuře chápána jako skvrna na jejich mužství. Jak podotýká Butlerová: „Tělo“ se jeví jako pasivní médium, do

⁶⁶⁸ *Pat þarf eigi at undraz, at hann mælti svá, fyrir því at ástarfullr maðr kemr því fram, er hann vill, ef hann leggur mikinn hug á; ok þat vátta Kalídes ok Pláto. Sága o Flóresovi*, kap. 9, s. 27. Ve francouzské předloze podle editora údajně stál jen Cato, ibidem.

⁶⁶⁹ *Ástar svikari. Sága o Flóresovi*, kap. 19, s. 60.

⁶⁷⁰ *Sága o Flóresovi*, kap. 15, s. 44.

⁶⁷¹ *Váru fár meyjar fríðari. Sága o Flóresovi*, kap. 20, s. 66.

něhož se vepisují kulturní významy, nebo jako instrument, pomocí něhož přivlastňující a interpretující vůle určuje kulturní význam sebe sama.⁶⁷² Zda je Flóres muž, či žena, je v této scéně rozhodnuto společností (králem) zvnějšku, zatímco Flóres spí a nijak se sám neprojevuje, definitivní potvrzení jeho mužství přichází při rytířském souboji o Blankiflúr. Králova reakce je určující nejen v rámci narativu ve francouzském kontextu, kdy je publikum s kurtoazním diskurzem obeznámeno, ale stává se o to důležitější ve staroseverském textu, jehož publikum mělo (alespoň zpočátku během vlády Hákona Hákonarsona) diametrálně odlišná měřítká pro posuzování ideálního mužství a ideálního ženství. Překladové rytířské ságy – *Sága o Flóresovi a Blankiflúr* nejzřetelněji – dosavadní chápání mužského a ženského těla přepisují, stejně jako novými kritérii „dvornosti“ a „rytířskosti“ redefinují představu ideálního aristokratického chování muže a ženy.

Flóresovu mužskou čest může v očích Severana zachránit snad jen jeho prohlášení, že svou nejmilejší buď získá, nebo zemře, je tedy dostatečně odhodlaný bránit své zájmy. V závěrečném (a jediném) souboji Flóres fakticky bojuje o právo na Blankiflúr. Císař ji sice koupil a prokazoval jí čest, avšak Flóres prohlašuje: „Neučinil jsem to z nepřátelství vůči tobě, spíše jsem měl plné právo vzít si Blankiflúr, svou nejmilejší, protože mi ukrivdili, byla mi prodána a ukradena, zatímco jsem byl ve škole. Od té doby jsem ji hledal navzdory tomuto nebezpečí.“⁶⁷³ A tak stojí právo na jeho straně a nakonec se Flóres dočká šťastného konce a každý, kdo mu pomohl, je povýšen a odměněn. Láska se ovšem nezdá být tím nejvyšším cílem Flóresova ani Blankiflúřina života. Minimálně stejně důležitá se jeví Flóresova role jako vládce, ani ta však není nejvyšším cílem jejich života. Po spokojené době vlády a po zplození tří synů společně pokřtí zemi, postaví kostely, odloučí se od sebe a odejdou do kláštera.⁶⁷⁴ Pomyslné poslední slovo se snaží mít záležitosti duchovní, čímž jako by se morální monopol tělesné lásky opět popíral. Záleží však na individuální interpretaci čtenáře, zda tomuto závěru bude přikládat dostatečnou důležitost a na tuto relativizaci tělesné lásky a celého dosavadního vztahu Flórese a Blankiflúr přistoupí.

⁶⁷² Butler, Judith. *Gender Trouble*. 2008, s. 12.

⁶⁷³ *Eigi gerða ek þat sakir ofundar við þik, heldr sakir réttinda, at ek tók Blankiflúr, unnustu mína, þvíat hon var rangliga seld ok stolin frá mér, meðan ek var í skóla; ok síðan fór ek at leita hennar með þessum hætti. Sága o Flóresovi*, kap. 22, s. 73.

⁶⁷⁴ Silnější vazbu ke křesťanství mají v *Sáze o Flóresovi a Blankiflúr* ženské postavy.

10.2 *Sága o Partalopim*

Staroseverský překlad starofrancouzské skladby *Partenopeus de Blois*, *Sága o Partalopim* (*Partalopa saga*), mohla jako jiné primární rytířské ságy vzniknout v Norsku, ale je také možné, že byla přeložena na Islandu.⁶⁷⁵ I o dataci překladu se vedou dohady, uvažuje se interval od třináctého století po století čtrnácté, existuje také teorie, že dnešní podoba ságy druhotně zpracovává starší staroseverský překlad.⁶⁷⁶ *Sága o Partalopim* na větším prostoru prezentuje očekávané role milenky-vládkyně a zamilovaného rytíře, které se podobají některým textům *Strengleikar*, ovšem v tomto případě genderově specifické jednání postav prochází vývojem a jejich pozice se obrací.

10.2.1 Silná panenská vládkyně

Marmoria, sebevědomá panenská vládkyně (*meykóngr*)⁶⁷⁷, je kladná postava, ačkoliv ve staroseverském kontextu panenská vládkyně nemívá dobrý zvuk.⁶⁷⁸ Jakožto dcera byzantského císaře převezme vládu nad jeho říší a odmítá se vdát. Lépe řečeno chtěla by se vdát, ale má vysoké nároky úměrné prestiži, kterou má ona i její země. Nejprve se zdá, že s vládou ženy není žádný problém a že její autorita nemůže být nikterak zpochybněna. Nicméně přední muži země na Marmorii přeci jen po čase naléhají, aby si vybrala manžela, který by jim vládl jako právoplatný král.

Marmoria tedy vyšle posly, aby zjistili, kdo je ve světě vhodný kandidát.⁶⁷⁹ Doslechne se o tom, jak skvělý rytíř je Partalopi, sama ho pomocí kouzel sleduje a zařídí také, aby ho k ní dovezla očarovaná loď z Francie. Iniciativu má jednoznačně ona⁶⁸⁰, a to nejen při jejich setkání, o něž se sama postará. Na jejím hradě Partalopiho opět díky kouzlům a z její vůle nikdo nevidí a ani on nespátří nikoho včetně Marmorie samotné. V noci se spolu milenci „veselí“ v její ložnici a Partalopi přes den loví, krátí si čas další dvorskou zábavou. Poprvé ji Partalopi spatří více než po roce, co s ní sexuálně aktivně žije, tedy dříve, než uplyne doba, po kterou mu zakázala, aby na ni pohlédl. Pojem *unnasta*, kterým je Marmoria označována, odkazuje tedy nutně k jejich emocím a tělesnému poměru, tak jak je to běžné v ostatních primárních rytířských ságách. Neobvyklé je jen to, že v tomto případě rytíř ani neví, jak jeho „nejmilejší“ vypadá.

⁶⁷⁵ Præstgaard Andersen, Lise. „Partalopa saga“. In *Medieval Scandinavia. An Encyclopedia*. 1993, s. 497. Bibliografie staroseverských romancí zmiňuje dvě teorie o vzniku této ságy, je to „pravděpodobně překlad ztracené verze francouzského *Partenopeus de Blois* ze 13. století, nebo o islandské zpracování ztraceného norského překladu“. Kalinke, Marianne E. – Mitchell, P. M. *Bibliography of Old Norse-Icelandic Romances*. 1985, s. 90.

⁶⁷⁶ Sif Ríkharðsdóttir. *Medieval Translations and Cultural Discourse*. 2012, s. 116–120.

⁶⁷⁷ V předloze není panenská vládkyně, ale víla; podobně jako Lanvalova (Janualova) paní. Překladatel však její postavení interpretoval tímto způsobem.

⁶⁷⁸ Viz podkapitulu 13.2 o lživých ságách.

⁶⁷⁹ Vyslání poslů se objevuje v rukopise S 46.

⁶⁸⁰ A až po Partalopiho vyhnání se stáhne do ústraní a iniciativu přebírá její sestra.

Marmoria zpočátku ví o všem, co se děje, včetně toho, že Partalopiho království obsadili Britové. Proto ho také včas pošle zpět, aby se osvědčil v rytířství a aby je porazil „pro ni“, tedy v kontextu rytířského gesta před milovanou ženou: „Pak vyzveš britského krále, že s ním změříš síly a že zemi získá ten, kdo v tomto souboji zvítězí. Střetneš se s ním pro mě a vyzkoušíš tak svou rytířskost a udatnost.“⁶⁸¹ Je vykreslena jako sebevědomá vládkyně, uznávaná, samozřejmě krásná a nadto i vzdělaná. V žánru primárních rytířských ság není obvyklá poznámka, že se vyzná v astrologii a magii, ale Marmoria takto popsána je. Ví předem, co se stane, nebo co se stalo jinde, ale když přijde o Partalopiho a když věří, že byl popraven, nařiká, že ji nikdy dřív hvězdopravecké knihy nezhadily. Od té doby Marmoria vševědoucí není, protože netuší ani to, že její milenec žije. Tuto změnu v jejím charakteru ovšem vypravěč nijak nekomentuje a nevysvětluje, proč k ní dochází. Jisté je jen to, že panenská vládkyně po ztrátě Partalopiho přichází o svou sebejistotu a už ji nelze považovat za silnou ženu.

10.2.2 Sestra zachraňující situaci

Marmoriina sestra Vrækia tedy přebírá iniciativu, jakmile Marmoria nemůže veřejně jednat. Lstí Partalopimu zachrání život, propustí ho a zařídí i to, aby se objevil na turnaji, který má definitivně rozhodnout o Marmoriině sňatku. Dokonce mu poradí, ať tvrdí, že je synem normanského vévody, aby ho strážce neodhalily. Obřadně ho vítá a vůbec mu prokazuje dvorné pocty. Je to tedy ona, kdo se nakonec postará o šťastný konec, v tomto ohledu její postava připomíná Lúnetu v *Sáze o Ívenovi*, není však služebnou hlavní hrdinky, ale její sestrou, jež jí má pomáhat.

Kromě toho se staví do moralizující pozice a Marmorii vytýká její domnělou nestálost: „Ted' truchlíš, ale o Velikonocích se chystáš vdát. Mnoho žen však po ztrátě milence drží dlouho smutek a potvrdí se, co se říká, že ženám nelze věřit a že rady žen jsou vždy chladné, protože nemají rozum a jsou vznětlivé.“⁶⁸² Nejenže Urækia svou sestru zkouší a dobírá si ji, ví totiž, že je Partalopi v pořádku. Marmoria jiné muže odmítá, jak jen to je v jejích silách, v té chvíli však její moc daleko nesahá a příliš proti tlaku situace nezmůže. Urækia navíc odkazuje na zažitou mizogynní představu o nebezpečnosti a nespolehlivosti žen jak podle občasných poznámek,

⁶⁸¹ *Þa skaltv bida hinvm brettka kongi at reyna vid einn mann ok hafð sa rikit sidan er hærra hlvt ber af þeirra vidvrskiptvm ok skaltv leik vid hann hafa fyrir mína skvld ok reyn svo riddaraskap þinn ok hvatleik. Partalopa saga.* Ed. L. Præstgaard Andersen. København : C. A. Reitzel, 1983, ruk. A¹, kap. 5, s. 38n. Dále jen *Sága o Partalopim*. Ono „pro mě“ je přítomno ve všech těchto variantách: *Þu biðder Bretta konge einviðge, ok hafa sa ríkjid er hærra hlut ber ok þröva suo hreiste þinna fyrer mína skulld. Sága o Partalopim* A², kap. 5, s. 38; *Þá gack þú til einviðis vidur hann fyrir mínar sakir ok reyn sva þína hreysti ok riddaraskap. Sága o Partalopim* B², kap. 5, s. 38n.

⁶⁸² *Þv ert nv sorgfvll en at þaskvm ætlar þv at taka þer mann ok sitia þo margar leingvr eptir sinn vnnosta ok mvn þat sannast sem mælt er at eigi ma konvm trva ok kvallld erv jafnan kvenna rad þviat þav erv favitvr ok brad. Sága o Partalopim* A¹, kap. 9, s. 91n.

s nimiž jsme se v rytířských ságách setkali, ale i podle domácí staroseverské literatury, kde se o „chladných radách žen“ a jejich nebezpečné a nestálé povaze také hovoří. Marmoria ale nestálá není a trest pro Partalopiho jí byl proti mysli (rozhodli o něm lidé z královského dvora, tedy pravděpodobně přední šlechtici), jen mu nemohla zabránit a od té doby nařiká. To, co se zde Marmorii vytýká, není založeno na spravedlivém hodnocení situace ani její povahy.

10.2.3 Dvornost a její význam

Dvornost se v *Sáze o Partalopim* ukazuje v kontextu pohostinnosti a oddané služby, ať už ji projevuje služebník svému pánu nebo rytíř ženě (milence či „jen“ vznešené ženě, s níž se jednoduše musí jednat s respektem). Jde i o takové detaily, jako že ve chvíli, kdy Urækia zavítá za Partalopim na hrad, pomáhá jí sesednout ze sedla. Slavnostní hostina ukazuje, jak se na místě zamiluje do prince Barbara, i to je líčeno v souladu s kurtoazními představami o projevech milostného citu: ona sedí, nejí, nepije, nemluví a její tváře mění barvu. I vedlejší dvojice tak zažívá romantickou lásku. Partalopi má na závěr pro své zvolení za císaře podmínku, že jeho druh Barbarus dostane Urækiu: Marmoria se pak ptá sestry, co si myslí, a radí jí také, ať si Barbara vezme. Urækia se do něj na první pohled zamiluje, a tak je tento „domluvený“ sňatek líčen romantičtěji než sňatky z povinnosti či politických důvodů převládající v *Sáze o Beverovi* a *Sáze o Karlamagnúsovi*.

Největší zkoušky ale čekají na ústřední pár, Partalopiho a Marmorii. Partalopiho přemlouvá jeho otec, aby na svou milenkou zapomněl a oženil se s jinou – tím by však porušil konvence romantické „dvorské“ lásky. Je tak neoblomný, že mu dokonce přímo do postele pošlou jiné dívky, když se pak v opilosti chystá s jednou uspokojit, nějaká magická síla ho odhodí ven a on ještě v noci uteče přímo do Byzance. Není tedy v ničí moci Partalopiho donutit vzdát se Marmorie, ani když není zcela při smyslech.⁶⁸³ Partalopiho nechce zradit ani Marmoria. Když jí sestra líčí, jak strašnou smrtí údajně sešel, truchlí a chtěla by zemřít. Ani jeden z milenců nechce nikoho jiného a od své „dvorské lásky“ odmítají ustoupit. Na závěr je Partalopi po zásluze prohlášen řeckým císařem a Marmoria se stane jeho královnou: „Partalopi a Marmoria vládli v Miklagarðu a celém Řecku a mnoha dalším velkým zemím.“⁶⁸⁴ To znamená v zemích, které převzal od Marmorie, a Francie se této říši podřídila. Vypravěč sice neříká nic o dětech a pokračování vládnoucího rodu, ale lze se domnívat, že to je považováno za samozřejmost. Na formulaci je také nápadné, že vládli oba, nikoliv „on si ji vzal a vládl“, jak je tomu v *Sáze*

⁶⁸³ Ve chvíli, kdy by se nemohl vlastní vůlí bránit, je zachráněn, aby mohl obstát. Obě tajemné cesty, při nichž je Partalopi tajemně odnesen do Byzance, jsou Marmoriiým dílem.

⁶⁸⁴ *Partalopi ok Marmoria ríktv Mikla gardi ok ǫllv Grícklandi ok mǫrgvm ǫdrvm storlǫndvm. Sága o Partalopim* A¹, kap. 11, s. 126. Podobně A³, kap. 16, s. 126. Mladší rukopis S 46 (B¹) staví na první místo Marmorii, ačkoliv císařem je Partalopi: *ríktv þau Marmorja þar með þryði ok fullumm nádumm ok undu vel sinu efne allt til enda. Sága o Partalopim* B¹, kap. 11, s. 126.

o *Flóresovi*. Závěr narativu je tedy v tomto ohledu genderově vyrovnanější než *Sága o Flóresovi*.⁶⁸⁵

Navzdory tomu, v jak extrémní situaci se Partalopi během příběhu ocitá, stále zůstává maskulinním hrdinou (přinejmenším podle norem skandinávské rytířské epiky). Největší krizi čelí, když je vyhnán z Byzance od své milé a nesmí se vrátit. Tehdy se cítí tak degradovaný, že není od věci otázka, zda je ještě lidskou bytostí. Urækia ho potká a ptá se: „Co to tu mám pod nohama, že se to hýbe jako živá bytost? Jestli jsi člověk, odpověz mi!“ Pak dostala odpověď: „Kdysi to býval člověk, ale než jsi sem přišla, přál jsem si být mrtvý.“⁶⁸⁶ V tomto okamžiku je tedy zpochybněna Partalopiho ještě hlubší identita než genderová příslušnost. Bez přízně své milované ztrácí Partalopi nejen to, co dělá rytíře rytířem (tedy ideálního muže tím, čím je), ale klesá mnohem hlouběji. Vrátit obecně lidskou i výjimečnou mužskou-šlechtickou důstojnost mu pomůže Urækia, která později sehraje klíčovou roli v tom, aby mohl Partalopi svou milou získat zpět, a tím konečně dosáhnout ideálu dvorského světa.

Epickým vrcholem přehlídky dvornosti v této sáze je turnaj o Marmoriinu ruku. K tomu dojde proto, že králové podřízení Marmorii rozhodnou, že se sejdou nejlepší rytíři a ona sama že si mezi nimi má vybrat nejlepšího z nich. Turnaj je popsán jako velkolepá přehlídka ctnosti a rytířství, podobně jako jsme klání interpretovali v šesté kapitole podle *Ságy o Tristramovi*. Marmoria se dvěma dívkami soubojům přihlíží a stále nařiká. Po povzdechu „Kdyby tu byl Partalopi, všechny by je v rytířskosti porazil!“⁶⁸⁷ Marmoria omdlí. Z energické panovnice se proměnila ve zničenou ženu bez síly, naopak Partalopi vystoupí z role pouhého pasivního (ač čestného) hosta v její zemi, který je pod její ochranou, a změní se v „dobyvatele“, respektive šlechtice, jenž si svou milovanou vybojuje v čestném rytířském klání. V závěru příběhu je mezi Partalopim a Marmorii ještě stále intenzivní romantická láska, ale Marmoria již není tak dominantní ženou, jakou byla na začátku.

V *Sáze o Partalopim* je prominentní otázka přijatelnosti předmanželského sexu. Nad takovým vztahem se nikdo nepozastavuje, vše je v pořádku, dokud Partalopiho nikdo nespátí: „Té noci se spolu těšili, jak se jim to líbilo, a poté usnuli v krásném a dobrém objetí.“⁶⁸⁸ Oba žijí spokojeně tak, jak by to v *Sáze o Beverovi* milence ani nenapadlo. Takovýto vztah stejně

⁶⁸⁵ Která jinak kladla takový důraz na rovnost a podobnost Flórese a Blankiflúr.

⁶⁸⁶ *Hvat er her vndir fotvm mer ok hrærizt sem lifanda creatyr ok ef þv ert madvr þa svara mer þa var svarat þetta var madvr eina stvnd en giarna villða ek nv davdr vera advr þv hefðir amik hit. Sága o Partalopim A¹, kap. 9, s. 89.*

⁶⁸⁷ *Væri Partalopi her þa mvndi hann yfir alla stiga jridðaraskap. Sága o Partalopim A¹, kap. 10, s. 114.*

⁶⁸⁸ *Nv skempta þav sier þa nott eptir þvi sem þeim líkadi ok sofnvdr sidan jfögrv fadmlage ok godv. Sága o Partalopim A¹, kap. 4, s. 33, A² nemá slovo „dobrém“, verzi v rukopise S 46 (B¹) zachovává smysl, ačkoliv je použita odlišná větná konstrukce: *Þau skemta sier nú alla nóttina sem báðum þeim vel líkar meður mikillri gleði, þar næst sofnudu þau, meður fögru fadmlage, ok miklum fagnadi. Sága o Partalopim B¹, kap. 4, s. 33.**

nakonec završuje právoplatné manželství, v němž jsou oba spokojení a jsou si jistí, že mají toho nejlepšího partnera. Závěr *Ságy o Partalopim* odpovídá šťastnému konci rytířské ságy, která se soustředí na milostný život hrdinů, stojí na opačném pólu než většina *Ságy o Karlamagnúsovi*.

10.2.4 Další ženské postavy

Tak jako v jiných ságách, jimiž jsme se zabývali, i zde se objevuje několik epizodických rolí, které dokreslují ženské postavy. Jednou z nich je nebohá bezejmenná urozená žena agresivního Grama, dcera barona, kterou unesl a choval se k ní špatně. Její muž odjede na turnaj, kde zamýšlí získat Marmoriiinu ruku a vládu nad Řeckem. Tato paní domu udělá dobrý skutek, Partalopiho propustí a dá mu zbroj a zbraně. Je další pomocnicí, bez níž by se hrdina neobešel. Mimochodem týž Gram slibuje svému sluhovi Urækiu, jarlství a koně, až se sám stane císařem, jde o nabídku analogickou k praxi, která je tak oblíbená v *Sáze o Karlamagnúsovi*, kdy je žena bez ohledu na vlastní preference slíbena věrným spolu s další odměnou. Urækiu sice nakonec dostane druh vítěze (Partalopiho přítel Barbarus), nicméně tehdy je mezi Urækiou a Barbarem přinejmenším naznačena láska a nejde o neosobní svazek, který by přineslo Gramovo vítězství.

Partalopiho matka nepatří mezi důležité postavy. Kromě toho, že vypravěč podotýká, jak se z jeho návratu do Francie radovali otec i matka, se ho při pozdějším návratu od Marmorie snaží přemluvit, ať přestane truchlit – stejně bezvýsledně jako jeho otec před ní a biskup po ní. Role matky se v narativu objevuje ještě jednou, ale tato je se svými dobře míněnými radami úspěšnější. Jde o matku prince Barbara, která synovi poradí, aby vyhledal Partalopiho a naučil se od něj rytířskému umění, protože Partalopi byl tak zdatný válečník, že přemohl jeho otce.

10.3 *Sága o Flóventovi*

Sága o Flóventovi má nejasný vznik a spíš než o překlad se bude jednat o adaptaci. Její zařazení mezi primární rytířské ságy je problematické, protože její syžet přímo neodpovídá dochovaným verzím *chanson de geste Písně o Flooventovi*⁶⁸⁹. Text je však řazen do 13. století (bývá spojován s vládou Hákona Starého) a dochoval se ve dvou redakcích, tzv. *Sáze o Flóventovi I* a *Sáze o Flóventovi II*. Míru invence staroseverského překladatele (a opisovatelů) při zpracování tohoto námětu nelze snadno posoudit, ovšem nezdá se, že by tato sága přesně reprodukovala francouzskou předlohu. *Ságu o Flóventovi* jsme nicméně zařadili do oddílu primárních rytířských ság zejména z důvodu datace – a s ohledem na skutečnost, že v bibliografii Mitchella a Kalinke je toto dílo označováno jako překlad.⁶⁹⁰

⁶⁸⁹ Zitzelsberger, Otto J. „Flóvents saga frakkakonungs“. In *Medieval Scandinavia. An Encyclopedia*. 1993, s. 201n.

⁶⁹⁰ Kalinke, Marianne E. – Mitchell, P. M. *Bibliography of Old Norse-Icelandic Romances*. 1985, s. 47n.

10.3.1 Ženské publikum svaté války

Posláním, k němuž je Flóvent povolán, je pokřtít Francii a stát se králem z Boží milosti. Vládu nad touto zemí dostává jako odměnu za neochvějnost ve své víře a za horlivou obranu křesťanství v mnoha bitvách. Narativ se neustále vrací ke konfliktu mezi Francouzi a Sasy – přičemž obě vojska jsou pohanská a Flóvent až do samého konce skrývá své křesťanské vyznání, aby nebyl okamžitě zabit. Vedle náboženského náboje má prominentní roli v příběhu odhodlání k boji a odměňování věrných bojovníků. Zdůrazňují se zde samozřejmá očekávání, že vládce svého rytíře odmění a nebude hledět na výdaje, aby vyzbrojil své oddíly.

V *Sáze o Flóventovi* jasně dominuje „mužská perspektiva“ a boj křesťanských válečníků za Boží řád, podobně jako *Sága o Karlamagnúsovi* pojednává *Sága o Flóventovi* téměř výhradně o bitvách a soubojích a přípravách na ně. Ovšem stejně jako tam můžeme v rámci vedlejší dějové linie sledovat královské dcery, které Flóventa a jeho druhy obdivují a nakonec je získají za muže. Velmi okrajově jsou zmíněny i panny sloužící královským dcerám.⁶⁹¹ Nejnápadněji se ženy v tomto narativu projevují tak, že pozorují rytíře, zatímco pod hradbami zuří bitva, příliš přímého kontaktu s nimi však nemají.

Přesto však se i v *Sáze o Flóventovi* objeví scéna, v níž je vysvětleno místo „nejmilovanější ženy“ a jejího rytíře: Marsibilia a její dívky stojí na hradbách, aby pozorovaly boj, vyhlíží své „milé“ a přou se, který z nich je lepší, samy se tím poměřují. Také se modlí, aby je nezabili, nebo nezajali. Jejich rytíři ve stejnou chvíli říkají: „Vyjeďme nyní a potěšme srdce našich nejmilejších, které jsou na nejvyšších hradbách, aby viděly, kdo bude mít navrch!“⁶⁹² Poté se vrhnou do bitvy. Obě redakce tohoto narativu ilustrují, jak důležité je vykonat ve jménu své vyvolené nějaký hrdinský čin. Text také na jiném místě podrobně vysvětluje dilema saské princezny Marsibilie, když její otec bojuje s Flóventem, do něhož se zamilovala. Tímto se vysvětluje, proč vrhá kamení na Flóventovy muže, což by bylo neodpustitelné chování i vůči spojenci, o to méně milenci. Zmiňme také explicitní vyjádření myšlenky, že má-li paní majetek, může být její milenec chudý, protože ho ona ráda podpoří, je však nezbytné, aby byl statečný.⁶⁹³ Snad i proto panny v tomto příběhu posílají svým milencům dary, nad milenci pak ale mají navrch i ekonomicky, jejich moc nad rytířem nepramení pouze z citového vztahu.

⁶⁹¹ Snaží se například utěšit francouzskou princeznu, svou paní, když pláče. Zcela marginální jsou občasné invokativy (*pútusynir*) a modlitby vzpomínající pannu Marii a záchranu Zuzany.

⁶⁹² *Riðum nv at þeim ok gleðivm hiortv okcara vnnasta, er erv ienvm efstvm vigskorðvm at sia, hvarir betr hafa. Flovents saga I.* In *Fornsögur suðurlanda*. 1884, kap. 23, s. 156. Dále jen *Sága o Flóventovi I*; *Se, hvar vnnøstur okkrar eru komnar! Ridum apt'r j moti þessum, er næst okkr rida, ok latum þær sia atgiordir okkrar! Flovents saga II.* In *ibidem*, kap. 16, s. 198. Dále jen *Sága o Flóventovi II*.

⁶⁹³ *Sága o Flóventovi II*, kap. 15, s. 196.

Po konverzi Francie⁶⁹⁴ následuje sňatek Flóventa s Marsibilií, on sám se stává králem a slaví se i svatby jeho dvou věrných druhů s princeznami, které byly Marsibilinými dvorními dámami. Anděl však prorokuje, že pokud Flóvent prokáže svou oddanost Bohu, stane se králem Francie, „pokud bude věřit v jeho milosrdenství a moc, bude samojediný vládnout celé Francii spravedlivou vládou“⁶⁹⁵. Sága tak rozhodně nevypráví v první řadě o lásce, její děj ovšem není vytržen z kurtoazního kontextu. Přísliby věrnosti i pannám se stále tematizují, ale jsme daleko od *Strengleikar* a ság o rytířích krále Artuše. Dokonce i v částech *Ságy o Karlamagnúsovi*, které dvorské lásce věnují větší pozornost, je pouto mezi rytířem a jeho milou silnější a je také zjevné, že city jsou oboustranné. V *Sáze o Flóventovi* lze o tomto pochybovat.

10.3.2 Láska z povinnosti?

Ony tři „milostné“ vztahy uvede do pohybu saská princezna Marsibilia, protože se zamiluje do Flóventa. Její pěstounka (verze II), nebo učitelka (verze I) jí pomůže, neprozradí její záměr otci, naopak její plán schválí a doprovází ji. Princezna plánuje získat od Flóventova rytíře Otuna výměnou za jeho život slib jménem jeho pána, že se Flóvent stane jejím milencem, a nadto „mu darují zlato a stříbro, města a hrady a velkou říši“⁶⁹⁶. Ženy Otuna skutečně z pohanského vězení dostanou a tím mu zachrání život. Spíše než o intuitivní lásku jako by šlo o dodržování slibů. Láska je tedy líčena jinak, *de facto* z povinnosti, ačkoliv se souhlasem ženy, a tak Flóvent slavnostně prohlašuje: „To dřív zemřu, než se od ní odvrátím, protože tě zachránila z nebezpečí kvůli mně.“⁶⁹⁷ V mladší druhé verzi říká Flóvent něco podobného: „Z toho důvodu, že ti darovala život kvůli mně, bych se od ní nikdy nemohl odvrátit, i kdyby to nebyla tak obdivuhodná paní, jako je tato.“⁶⁹⁸ Tím se naznačuje, že by se pro ni snad rozhodl i sám od sebe. V čem se verze této ságy rozcházejí významněji, je role, již mají Marsibiliiny dívky při volbě svých partnerů. V první redakci (*Sága o Flóventovi I*) si milence vybírají Marsibiliiny dívky, zatímco ve druhé větvi transmise (*Sága o Flóventovi II*) si vybírá Otun, Marsibilia jeho volbu odsouhlasí a teprve pak se otáže obou dívek, zda souhlasí. Tento podstatný rozdíl staví ony ženy do aktivní – nebo naopak výrazně pasivní – pozice. Naneštěstí není jisté, která redakce

⁶⁹⁴ Geraldine Barnesová se domnívá, že zmínka o Flóventovi, králi, který pokřtil Francii, v islandské rytířské *Sáze o Sigurðovi Mlčenlivém*, odkazuje právě na *Ságu o Flóventovi*. Barnes, Geraldine. *The Bookish Riddarasögur*. 2014, s. 116.

⁶⁹⁵ *Ef hann trvir a hans miskvinn ok mátt, þa man hann .i. raða ollo Fraclandi með rettri stiorn. Sága o Flóventovi I*, kap. 6, s. 129. *Sága o Flóventovi II* se významně neliší.

⁶⁹⁶ *Man ec gefa honvm gvl ok silfr, borgir ok kastala ok mikit ríki. Sága o Flóventovi I*, kap. 22, s. 153

⁶⁹⁷ *Fyrr skal ek lif mit lata en henni bregðaz; þviat hon leysti þik or haska fyrir minar sakir. Sága o Flóventovi I*, kap. 22, s. 155.

⁶⁹⁸ *Fra þui, er hon gaf þer lif fyrir minar sakir, þa skylda ek henni allðri bregðaz, þot hon væri eigi suo agæt frv sem þessi. Sága o Flóventovi II*, kap. 16, s. 197.

staroseverského textu je starší, a nelze rozhodnout, kterým směrem se představa o správném postupu takovéto volby posunula.

Pokud je ženám dána příležitost zvolit si, chtějí si v první řadě zajistit partnera. Když už získají slib od nastávajícího milence, je jejich vztah ustanoven a formalizován a nutně zpečetěn svatbou. Hlubší vykreslení citů ale není oboustranné, vypravěč rozhodně nenaznačuje mužskou touhu po té či oné ženě. Pocity francouzské princezny, která se zamiluje a nařiká, když si myslí, že ten, koho si vyhlédla, padl, zde nemají mužský ekvivalent.

Genderový pohled na slabost a pláč je v *Sáze u Flóventovi* tradičnější než v jiných překladových rytířských ságách, odpovídá tedy staroseverským představám, kde je pláč mužů nepřijatelný. Jeden bojovník omdlí ztrátou krve,⁶⁹⁹ ale kvůli intenzivním emocím omdlévá a pláče francouzská princezna, která se do Flóventa zamilovala, a téměř omdlí i Marsibilia, to když je poražen její otec. Taková reakce je přesto v celém příběhu výjimečná. Ženy podle *Ságy o Flóventovi* zpravidla jen pozorují okolní dění, ačkoliv Marsibilia se zařídí a dokáže si sama tajně domluvit příslib lásky muže, jehož si vybrala. Otcové i bratři dále nabízejí ženy ze své rodiny jako odměnu, nebo výkupné, tak jako saský král, který při porážce slibuje Flóventovi nejen majetek a svou zemi, ale také Marsibiliu. Dceru nabízí až jako poslední a zjevně si jí cení, ale to mu nebrání v tom, aby ji vyměnil za milost pro sebe.

10.3.3 Gender a oddanost s dvorností

V *Sáze o Flóventovi* se mnohem výrazněji projevuje vzájemná mužská dvornost než požadavky, které jsou kladeny na vznešenou ženu nebo na chování muže k ženě. K povinnostem „dvorného“ šlechtice patří nepřipustit, aby měl přítel před králem na sobě šat, který by mohl být terčem posměchu: „Byl to ten nejdvornější muž; zavolał si k sobě Flóventa a řekl: „Nyní pro tebe poslal král. Je tam však spousta lidí a všichni jsou skvěle oblečeni; a přijde-li tam chudý muž nuzně oděný, brzy se mu vysmějí.“⁷⁰⁰ Proto daruje Flóventovi skvostné šaty zdobené drahocennými kameny. Dvorné chování žen spojuje Otun explicitně s dary šatů, zbroje a jídla, ale z jiných částí tohoto vyprávění význam „dvornosti“ přímo odvodit nelze, i když se tu ženy podle „dvorské lásky“ chovají a mohly by tak být právem označovány jako „dvorné“ i z tohoto důvodu. O lásku krásné princezny Marsibilie usilují čtyři králové a ona daruje jednomu z nich prapor na znamení své přízně „se vzkazem, aby pro ni vykonal nějaký

⁶⁹⁹ Pohanský král Korsablin, *Sága o Flóventovi II*, kap. 9, s. 186.

⁷⁰⁰ *Hann var inn kvrtisazti maðr; hann kallaði Flovent til sín ok melli: „Nv hefir konvngv þer orð send. En þar er fiolmenni mikitt, ok allir vel bvnir; ok man fatekr maðr ok illa cleddr þar brat verða spottaðr, er hann kemr.“* *Sága o Flóventovi I*, kap. 16, s. 141. Smysl této pasáže v *Sáze o Flóventovi II* je totožný.

udatný čin“⁷⁰¹. Pak je ale jen na muži, aby se projevil a osvědčil se, tedy aby ukázal, že jeho oddanost paní sahá i na bitevní pole.

K dvornosti výslovně patří i štědrost, kterou se odměňuje věrná služba sluhů a rytířů, jak dokládá následující ukázka: „Pak se Flóvent zachoval jako dvorní muži: každému z nich daroval zbraně, odění a koně. Poté je celý den hostil za velkého veselí.“⁷⁰² Obdobně didakticky jsou rozdány dary oddaným vojákům. Mezi odměny patří i pasování na rytíře, a tak se z Flóventova sluhy stane jeho druh. Nejvyšším projevem přízně však jsou sňatky a vlastní země k vládě, oba Flóventovi druzi se nakonec stanou králi. Samozřejmě součástí dvorského světa v této sáze jsou popisy dobrého vychování, tedy protokolu pozdravů, děkování a správného oslovování. Čtenář může sledovat i ukázkovou pohostinnost při slavnostech, kterou vypravěč sám přímo spojuje s dvorností: „Jejich hostitel byl dvorný. Nechal jim přinést vodu ve stříbrných umyvadlech, pak se odebrali ke stolům a ničeho nebyl nedostatek.“⁷⁰³

10.4 Mocná a aktivní vládkyně, slabošský rytíř a slib lásky z povinnosti

Závěrem můžeme konstatovat, že v *Sáze o Flóventovi* je rozhodujícím faktorem svatá válka a mužská hierarchie, především vztahy mezi muži na dvoře. Marsibiliina krása je jen třesničkou na dortu, kterou hrdina získá nádavkem k panování nad Francií. Její vztah s Flóventem vyznívá spíše jako závazek než oboustranné city. Z dvorské lásky je v tomto narativu převzata myšlenka, že rytíř bojuje i pro potěchu očí své milované, a bezvýznamné nejsou ani dary, jež princezny posílají svým milencům. Z kurtoazního kontextu se do příběhu dostala i scéna, kdy se ženy poměřují činy svých milovaných. Mužští hrdinové v této sáze zásadně nepláčou a neomdlévají, alespoň ne přemoženi láskou, a slabost se promítá pouze ženským postavám.

Sága o Partalopim je další primární rytířskou ságou, která na větším prostoru prezentuje zprvu převrácené genderové role, tedy ženu jako sebevědomou a aktivní vládkyni země, zatímco muž zastává pasivnější roli. Tím připomíná *Píseň o Janualovi* a *Desire ze Strengleikar*. Opět je hlavní ženskou postavou tajemná žena vládnoucí kouzly, která opatří svému rytíři vše potřebné a dává mu i tělesné potěšení (mimo manželský svazek), dokud on neporuší podmínky, které mu určila. *Sága o Partalopim* se však od těchto dvou *Strengleikar* liší, protože paní, označovaná jako panenská vládkyně, své výsadní postavení ztrácí. Partalopi se prosadí jako rytíř a vybojuje

⁷⁰¹ *Við þeim orðvm, at hann skyllði gera nockot snilldar bragð fyrir hennar sakir. Sága o Flóventovi I, kap. 11, s. 136.*

⁷⁰² *Þa gerði Flovent sem kvrteisir menn: gaf hveriom þeirra vapn ok cleði ok hest. Síþan veitti hann þeim ollvm þann dag i miklvm fagnaði. Sága o Flóventovi I, kap. 17, s. 144.*

⁷⁰³ *Hvssbondi þeirra var kurteiss. Hann let þeim gefa vatn or silfr mvnd lavgvm. Síþan gengv þeir til borz, ok var þar enskiss vant. Sága o Flóventovi I, kap. 9, s. 133.*

její ruku v turnaji, zatímco jeho milovaná Marmoría tou dobou není schopná aktivního rozhodnutí a ustavičně oplakává jeho ztrátu.

Nejslabším a nejemotivnějším mužským hrdinou z těchto narativů je Flóres, který si ani nemusí získávat srdce své milé, při svém hledání je odkázán na pomoc stávajících i nově získaných spojenců a v rozhodujícím rytířském souboji ho chrání kouzelný prsten. Přesto dojde štěstí a *Sága o Flóresovi a Blankiflúr* tím nabízí ještě další rozměry lásky. Vypravěč ji například otevřeně spojuje s teoretickými pracemi a klasickou latinskou literaturou, což – jak jsme viděli v jiných rytířských ságách – není ve skandinávském diskurzu o lásce rytířů časté. Role milujícího muže navíc není v *Sáze o Flóresovi* s rolí rytíře úzce spojena. V této sáze termín *kurteisliga* popisuje primárně to, jak štědře a velkodušně rozdává hrdina dary, jimiž je možné si získat oddaného sluhu a vazala.

Datace těchto tří primárních rytířských ság je nejistá, a tak nelze vytvořit pevnou chronologii pojetí genderových rolí v nich a přesně je seřadit. Přesto jsou cenné pro doplnění obrazu kurtoazního diskurzu, který byl ve 13. století na norském královském dvoře vybudován. Rozvádějí otázku suverenity ženské moci (viz *Ságu o Partalopim*), rovnosti pohlaví, kdy ideál milostného vztahu stírá rysy mužnosti (v *Sáze o Flóresovi a Blankiflúr*), nebo vztah „milenců“ chápou jako doplněk, který jaksi patří k roli urozeného muže (jak je tomu v *Sáze o Flóventovi*). V poslední kapitole věnované primárním rytířským ságám se zaměříme na jednoznačně kritické a parodické narativy, které takto konstruovaný rytířský svět ještě více komplikují a zpochybňují pravidla jeho fungování.

11 *PAMPHILUS A GALATHEA A SÁGA O PLÁŠTI*: ZVLÁŠTĚ PARODICKÉ A POLEMICKÉ TEXTY

V následující kapitole se zaměříme na zobrazení žen ve zbývajících kratších prózách, které bývají spojovány s vládou Hákona Hákonarsona, na satirická díla *Sága o plášti* (*Mottuls saga*) a *Pamphilus a Galathea* (*Pamphilus ok Galathea*). Přinejmenším *Sága o plášti* v úvodu přiznává, že byla přeložena „pro zábavu“, přepjatě patetické ladění s komickým efektem má i *Pamphilus*, jakkoliv překladatel úvodní komentář poukazující na žertovný charakter nepřipojil. Pokusíme se doložit, že překlad následujících textů zdaleka nebyl samoúčelný a měl potenciál zásadně přispívat k diskuzi o dvornosti a problematice lásky v prostředí dvora.

11.1 *Sága o plášti*

Sága o plášti udává jméno Hákona Hákonarsona jako zadavatele překladu v předmluvě. Je dochovaná v rukopise datovaném mezi roky 1300 a 1350⁷⁰⁴ a není důvod tuto úvodní poznámku o jejím vzniku zpochybňovat. Výchozím textem pro *Ságu o plášti* byl starofrancouzský fabliau *Le Mantel mautaillié* (*Le Lai du cort mantel*) z konce 12. či počátku 13. století,⁷⁰⁵ čili se tehdy jednalo o poměrně aktuální text. Je třeba zdůraznit, že již v první vlně překladů do norštiny díky němu mohl zaznívat satirický tón poukazující na úskalí ideálu romantické lásky, kterou primární rytířské ságy popularizovaly.

Dějštěm příběhu je dvůr krále Artúse, tedy prostor, který staroseverské překlady *matière de Bretagne* zpravidla zobrazují jako ideální dvorské prostředí míru a harmonie, zcela respektující svého mocného vládce (Artúsovo postavení je nejslabší v *Sáze o Parcevalovi*, jeho dvůr ale i tam aspiruje na nejlepší možný a nespravedliví rytíři jsou v závěru pokáráni).⁷⁰⁶ Pokud snad na Artušův dvůr na Severu padá stín, pak nesrovnatelně menší než v jeho starofrancouzských a středohornoněmeckých protějšcích. Úvodní Artúsova charakterizace v *Sáze o plášti* je nepochybně záměrně přehnaná, aby faktická nedokonalost na jeho dvoře o to více vynikla, přesto tento popis zůstává v intencích *Ságy o Ívenovi* a *Ságy o Erexovi*:

⁷⁰⁴ AM 598 β I 4°. Podle Kristiana Kaalunda kolem roku 1300: Kaalund, Kristian. *Katalog over den Arnemagnæanske håndskriftsamling* I. 1889–1894, s. 767.

⁷⁰⁵ *Möttuls saga. With an Edition of Le Lai du cort mantel by Philip E. Bennett*. Ed. M. E. Kalinke. København : C. A. Reitzel, 1987, s. xv. Dále jen *Sága o plášti*.

⁷⁰⁶ Zejména *Sága o Ívenovi* a *Sága o Erexovi*. Mimoходом Lancelot v rytířských ságách nefiguruje, jeho jméno je zmíněno pouze v překladu Geoffreyho *Historie králů Británie*. Gueneverina nevěra Artušovi je zmíněna jen v *Sáze o Plášti* a její sklony k ní v *Písni o Janualovi*.

Král Artús byl nejproslulejší vládce ve všech ohledech chrabrosti a ve všech druzích rytířskosti a dvornosti. Byl také bezmezně dobrotivý a oblíbený pro svou štedrost, takže za jeho dnů nebylo na celém širém světě známějšího ani oblíbenějšího panovníka. Byl nejsrdnatější ve zbrani, nejštedřejší v darech a nejprátelejší ve slovech. Díky své moudrosti si vždy nejlépe věděl rady, vynikal dobrosrdečností, vybranými mravy a vznešeností ve všech královských dovednostech. Ve všech svých činech byl bohabojný, přátelský k dobrým lidem a neúprosný ke zlým, milosrdný k potřebným a nápomocný všem, kdo o to požádali. Byl tak bezchybný v celém svém panování, že na něm nebylo lze najít stopu zlomyslnosti ani zášti a nikdo nemohl dostatečně vynachválit skvělou velkolepost a důstojnost jeho říše.⁷⁰⁷

Ani královna oficiální role není v úvodním líčení dvora opomenuta. Vypravěč zvláště vyzdvihuje její štedrost k urozeným ženám, které ji obklopují, a materiální přepych dvora:

Královna byla ze všech žen nejkrásnější, rozmlouvala s nimi a spolu se věnovaly zábavným a kratochvilným činnostem po dvorném způsobu. Ona sama měla skvostný háv a každé z nich darovala drahocenné šaty všech barev a druhů, takže i ty nejubožejší byly ušity ze vzácného brokátu a olemovány šedou a bílou kožešinou. Ten, kdo měl příležitost si pečlivě prohlédnout jejich oděv, měl dlouho o čem mluvit. Nechci vás tím ale déle zdržovat, a proto se o mnoha věcech zmíním jen krátce: že na celém světě nebylo lepších šatů než těch od královny a že by je žádný kupec nemohl prodat či koupit za jejich cenu. Královnu všichni obdivovali pro její vznešené chování a vystupování a lidé ji nejvíce milovali kvůli její proslulé štedrosti. Nakonec nechala přinést drahé spony, skvostné opasky a prsteny s všelijakými drahými kameny a nikdo nikdy nespátřil tak vzácné či vybrané klenoty jako ty, které královna tak velkoryse rozdávala, neboť každá žena si mohla vzít, kolik jen chtěla.⁷⁰⁸

⁷⁰⁷ *Artus kongur var hinn frægaste höfðinge að hvors konar frækleik og allskonar dreingskap og kurteise með fullkomno huggiæði og vinsælasta milldleik suo að fullkomlega varð ei frægare og vinsælli höfðingi vm hanz daga i heiminum. Var hann hinn vaskaste að vopnum, hinn mildasti að giöfum. bljðasti j ordum hygnazti i radagiordum. hinn godgiarnasti i miskunsemd, hinn sidugasti i godum meðferdum, hinn tigugligazti i ollum kongligum stiörnum gudhræddur i verkum, miuklyndur godum, hardur illum. miskunsamur þurftugum, beinesamur biodondum suo fullkominn i ollum höfðingskap að eingi illgirnd nie ofund var með honum. og eingi kunni að telia lofsfullri tunngv virduðligann gofugleik og sæmd rijkiz hanz. Sága o plásti A¹, kap. 1, s. 3, 5; Překlad publikovala autorka v časopise *Plav*: „Sága o Plásti“. Přel. M. Podolská. *Plav. Měsíčník pro světovou literaturu*, 2015, roč. 11, č. 2, s. 17.*

⁷⁰⁸ *Drottning var hinn frijðazti kvennmadur og hafde rædur sinar við þær með allskonar skemtan og gaman með kurteisligum hætte. Sialf hun hafde goda gángvero. Suo gaf hun og hverri þeirra dyrlig klæde með allskyndis litum og kostum suo að hin daligzsta var bvinn með pell og fodrad með skinnnum gram og hvítvmm. Enn sa er klædabunad þeirra villde skynsamliga skoda þa munde hann meiga miög langa tola þar af giaura. enn eg vil yður ei leinngi dvelia og þui vil eg fátt af maurgu seigia að eingi var betri bunadur i heiminum enn þeim var gefinn, og einngi kaupmadur kunni að selia nie verde að kaup. Drottning var lofsæl af huorskona skorungskap og hin vinsælasta af frægum mildleik. Nu liet hun hier næst fram bera dyrligh nyste og rijk bellte fingurgull með allskonar dyrum steinum suo að eingi madur sa svo fasiena nie agiæta gripe sem drottning gaf af gnogum godvilia. þuiat hun liet hveria þeirra suo mikít aftaka sem hver villdi hafa. Sága o plásti A¹, kap. 2, s. 9, 11. Překlad dle „Sága o Plásti“. 2015, s. 18.*

Král i královna se zdají bez vady, jejich štědrost a proslulost i dokonalost dvora jdou ruku v ruce. *Sága o plášti* kopíruje i obligátní začátek textů náležejících k bretaňskému cyklu, kdy král očekává zprávy o fantastických dobrodružstvích. Zdání idylly ovšem naruší posel s kouzelným pláštěm, který má padnout jen té, jež je věrná nebo neposkvvrněná. Jak se prokáže, i na tak ukázkovém dvoře, jako je Artúsův, se najde jen jedna taková dívka. Příčina tkví v samotné myšlence romantické lásky, která „ospravedlní“ porušování manželských i mimomanželských svazků, pokud to rytíři velí jeho srdce. O takovémto „pravidle“ mluví Parcevalova matka v *Sáze o Parcevalovi* (srovnej s pátou kapitolou této práce) a podle této logiky vypravěč nejen toleruje, ale i obhajuje milenecké poměry v *Sáze o Tristramovi a Ísöndě* a v některých textech *Strengleikar*. *Sága o plášti* však poukazuje na konflikt, který musí nutně nastat ve společnosti, kde je tato myšlenka povýšena na ideál, a na bezmála fatální dopady, které by v té situaci měl pro reálnou dvorskou společnost glorifikovaný cit, který je však nestálý. Vypravěč v závěru nicméně vyzývá ke shovívavosti k pokleskům žen a přiznává rozpor mezi realitou a ideálem.

11.1.1 Nevěrnice – až na jednu výjimku

Ženské postavy v této sáze zaujímají dvě pozice. První skupinu tvoří nevěrná většina nedokonalých, proradných žen, královnu nevyjímaje. Zvláštní pozornost je věnována nedůstojným reakcím žen na odhalení jejich přečinů a výmluvám, jimiž se „zkoušce pláštěm“ snaží bránit. Jejich počínání je prezentováno jako typické a nepřekvapující chování, které zasluhuje výsměch: „Nebylo pak v celém tom velkém zástupu žen jediné, která by nelitovala, že tam přišla a nezůstala raději se ctí doma. Žádná z nich se neodvažovala přehodit si ho přes ramena nebo si ho obléct nebo ho jen podržet či se k němu přiblížit.“⁷⁰⁹ Podobná myšlenka je vyjádřena na dalším místě: „Potom král vzal plášť, roztáhl ho a ukázal královně s tím, že ho daruje jí nebo jiné ženě, které padne. Nic víc jim ale neřekl, protože kdyby ženy věděly, jakou moc plášť má, žádná by si ho neoblékla ani za všechno zlato Arábie a byl by jim odporný jako červ nebo had.“⁷¹⁰ I ta nejvznešenější dáma sebevyššího postavení není prosta viny a klame rytíře, k němuž patří, dokonce i královna, jež je v *Sáze o Ívenovi*, *Sáze o Erexovi* a *Sáze o Parcevalovi* zobrazena jako dokonalá bezúhonná vládkyně.

⁷⁰⁹ *Þa fanz eingin i ollum þeim hinum mykla fiolda ath eigi vildi giarna helldr med sæmd hafa heima setit enn þar komit þui ath þar fanz eingin j ollum þeim fiolda ok mugh su er þyrði mottulinn yfer sik ath leggja eda sik honum ath klæda ne j hõndum ath hafua eda nær koma. Sága o Plášti A¹, kap. 6, s. 35. Překlad dle „Sága o Plášti“. 2015, s. 20.*

⁷¹⁰ *Þvi næst tok kongur mottulinn og breiddi i sunndur og syndi drottningv, ok letst mvndo gefa henni eda þeirre er hæfiligur være. enn ecke vætta sagde hann þeim meira frá. fyrir þui ef þær hefde vitad þat er fylgde mottlinvmm. þa mvnnði eingi þeirra hafa klædzit honum fyrir allt þat gvll er j Arabia lande er. og suo mvnde þeim hann leidur sem madkur edur ormur være. Sága o Plášti A¹, kap. 6, s. 29, 31. Překlad dle „Sága o Plášti“. 2015, s. 20.*

Množství panen a paní, které královnu doprovázejí, tak jen podtrhuje, jak výjimečná je ta dokonalá *unnasta*, již je kouzelný plášť nakonec přirknut. Víme o ní jen to, že je vznešená a neposkvrněná panna, stejně jako královna i ona zůstává bezejmenná. Nejkonkrétnější přímou informací o ní sděluje hlas vypravěče, když se chystá předstoupit před krále a vykonat zkoušku: „Oblékla se, jak nejlépe mohla, a do nejlepších šatů, jaké měla – a byly to velmi dobré šaty, protože pocházela ze vznešeného rodu.“⁷¹¹ Z jejího chování lze vyrozumět, že je poslušná jak příkazů krále, které bez výmluv plní, tak přání svého vyvoleného (*unnasti*). Rozhovor mezi ní a Kardinem by se logicky měl interpretovat jako ukázka modelového romantického vztahu v urozené společnosti s emocemi a přísliby oddanosti, kdy hrdinka ovšem plní také požadavek církve na panenskou čistotu.

V narativu je také naznačena hierarchie vztahu tohoto ideálního páru. Naneštěstí je materiál v *Sáze o Plášti* poměrně kusý a nevypráví se zde o tom, jakými zkouškami musel rytíř projít a čím své milované dokazoval svou lásku, známe jen reakce tohoto páru bezprostředně před zkouškou. Ona trvá na tom, že její rytíř musí se zkouškou souhlasit. On sám argumentuje hlubokými city a úctou k ní, obává se, že by ji ztratil. Z jejich chování lze usuzovat na relativní rovnocennost obou partnerů a blízký osobní vztah mezi nimi, založený na silné vzájemné náklonnosti. Nemůžeme však už určit, jestli se takováto rovnost zakládá jen na obecně křesťanských pravidlech, nebo specificky dvorských představách o genderu⁷¹². Těžko zodpověditelná, ale přesto relevantní je také otázka, nakolik mohl takovýto pár v posluchačích konotovat archaičtější podobu svazků po vzoru rodových ságách, tedy ženské postavy žijící ve vyrovnaných manželstvích a vzájemné náklonnosti a respektu. Symbolem těchto žen bývá idealizovaná Bergþóra ze *Ságy o Njálvi*⁷¹³.

11.1.2 „Milenky“ si neváží rytířovy dvorné služby a chtějí „někoho nového“

Snad alespoň ctnosti vítězky by nám mohly pomoci určit, co přesně má být pro publikum tím zásadním hříchem, který dámy spáchaly. Staroseverský překlad totiž není konzistentní v tom, jaký prohřešek kouzelný plášť odhaluje. Vypravěč osciluje mezi tím, že ztratila panenství, a porušením věrnosti muži či milenci⁷¹⁴. Prohřešek se tedy týká předstíraného panenství

⁷¹¹ *Klæddiz epter hínun bezstum fongum ok þeim hínun bezstum klædum er hon attí ok voro þau miok god þuiat hon var komín af rikum monnum. Sága o Plášti A¹, kap. 10, s. 61. Překlad dle „Ságy o Plášti“. 2015, s. 23.*

⁷¹² Konkrétně toho modelu z primárních rytířských ság, kde jsou rytíř a jeho milá představeni jako rovnocenní partneři (jako v *Sáze o Erexovi*), nikoliv model, kdy je rytíř spíš oddaným sluhou a musí se před svou vyvolenou pokorit, nemluvě o zvláštním kvazimileneckém vztahu Flóventa a Marsibilie.

⁷¹³ Bergþóra a jí podobné ženy v rodových ságách budou do jisté míry produktem idealizace minulosti a odrazem ideálů doby zápisu (této doby, tedy 13. století) spíš než reálných podmínek předkřesťanských forem soužití.

⁷¹⁴ Interpretaci opět komplikuje problematický termín *unnasti*, který se objevuje nejen jako označení milence, ale i v kontextu manželského svazku.

i zakrývání nevěry, ať už v rámci svazku manželského nebo mileneckého. Je projevem „falešnosti“, „prolhanosti“ a nespolehlivosti ženského pohlaví:

„Paní,“ řekl správce Kæi, „dnes se ukáže ženská věrnost a stálost vaší lásky, kterou manželé a milí očekávají, když je ujišťujete o své dlouhotrvající a neochvějně věrnosti a když rytíři z lásky, kterou chovají k vašemu panenství, riskují život a pouštějí se pro vás do všelikých nebezpečí. Dříve jste o sobě všechny tvrdily, jak jste neposkvrněné a věrné, že když o vás kdokoliv požádal nebo když vás chtěl získat nějaký chrabrá muž, ihned jste přísahaly, že se vás mužská ruka ještě nikdy nedotkla.“⁷¹⁵

A podobně se o ženské podstatě vyjádří i Gares:

„Sire,“ pronesl Malý Gares, „bláhový je ten, kdo věří ženě, všechny totiž podvádějí své milé a na žádnou se nedá spolehnout. Nejvíce nevěrné jsou ženy, které se chovají a mluví nejkrásněji, a nejfalešnější jsou ty, od nichž se to čeká nejméně. Žádná neodolá pokušení. Všechny podvádějí svého manžela a chtějí někoho nového, jakmile se jim ten starý omrzí. Tolik touží po něčem novém, že nelze věřit ničemu, co dělají.“⁷¹⁶

Takto zobecňující promluvy mají mnoho společného s mizogynními výroky některých církevních autorit.⁷¹⁷ Nicméně tato rétorika není záležitostí jen křesťanského období, eddické *Výroky Vysokého*, jejichž vznik bývá kladen do dob pohanských, se na adresu žen vyjadřují podobně nelichotivě a všeobecně:

Dívčí řeči nikdo nikdy nevěř,
ni výřečnosti vdaných žen.
Jejich srdce je jak otáčivé kolo,
vratkost dostaly do vínku.⁷¹⁸

Rozdíl spočívá v tom, že *Výroky Vysokého* takovéto počínání nepovažují za hřích, protože pohanská staroseverská společnost představu hříchu (jako překročení Božího řádu) neznala,⁷¹⁹ byl to však čin, který poškozoval rodovou čest. O pohanském chápání takového skutku i o tom,

⁷¹⁵ *Frv kuad Kæi rædis madr. Jdagð skal birtaz trvleikr yduar ok sáá trvnadr astar yduarrar er bændr ok vnnastar ydrer sía til er þer segizst leingi við hafa haldit traustum trvleika. ok suo su ast er riddarar hafa áá ydrum meydum ok leggja sik jlifs haska ok margskonar áá byrgd fyrir ydrar saker. Arla letoz þer allar suo hreinar ok tryggvar ath ef einnhuer madr spyrdi ydr allar ok vildi einnhuer ydr duggande madr faa. þa mundi skiot su sueria vm ath alldri hefði hon við karlmann komit. Sága o Plásti A, kap. 6, s. 33, 35. Překlad dle „Sága o Plásti“. 2015, s. 20.*

⁷¹⁶ *Herra kuad Gares hinn litli. Heimskur er sa er nockurri truer þuiad allar bleckia sijna vnnasta og alls eingi er aurugg. enn þær eru syst tryggvar er fegurst lata og mæla. og þar koma svik framm er syst varer. einginn duger er freistad er. allar falsast sínum bonda og vilia þann er nyr er þegar sa leidizt er förn er. suo er lystug þeirra forvitne ad einngi ma trva verkum þeirra. Sága o Plásti A¹, kap. 8, s. 45. Překlad dle „Sága o Plásti“. 2015, s. 21.*

⁷¹⁷ Například apoštola Pavla, Augustina, Chrysostoma, Jeronýma, Tomáše Akvinského a dalších.

⁷¹⁸ *Výroky Vysokého*. Přel. L. Heger. In *Edda*. týž. Praha : Argo, 2004, strofa 84, s. 55n.

⁷¹⁹ Walter, Ernst. *Lexikalisches Lehngut im Altwestnordischen. Untersuchungen zum Lehngut im ethisch-moralischen Wortschatz der frühen lateinisch-altwestnordischen Übersetzungsliteratur*. Berlin : Akademie-Verlag, 1976, s. 84.

jaké jednání s sebou nese hanbu, dobře vypovídá eddická píseň *Lokiho pře* (*Lokasenna*), v níž Loki, bůh a obr v jedné osobě, na hostině vyvolává nepokoj a postupně uráží přítomné bohy a bohyně. Mužům vytýká zbabělost nebo ženské magické praktiky nehodné muže (to se týká boha Óðina i Lokiho samotného) a bohyně nařkne z nevěry a posedlosti po mužích,⁷²⁰ přičemž tyto činy jsou navíc interpretovány i jako urážka jejich manželů a celého rodu, za niž měla být žádána pokuta a narovnání. Pokud pokuta zaplacená nebyla (což je podle Lokiho tento případ), je to další skvrna na cti muže, jelikož nebyl dost „zmužilý“, aby se domohl svých práv. Loki je pro bohy nepohodlný tím, že nahlas mluví o jejich poklescích, o nichž by raději pomlčeli. Tvrdí, že žádná z bohyní není svému muži věrná, dokonce ani bohyně Sif, Þórova žena:

Jediná bys byla ze všech bohyní
zdráhavá k záletníkům,
kdybych jednoho neznal, a jsem si jist, že znám,
s nímž podvedla jsi prostého Tóra:
ten jeden byl lstivý Loki.⁷²¹

To je obdobná ostuda a podobný závěr o ženské nestálosti, k němuž dospívá vypravěč *Ságy o plášti*, ten však, jak jsme již vysvětlili, na mimomanželský sex pohlíží křesťanským prizmatem.

Podle *Ságy o plášti* by dobré ženy byly nejen věrné, ale i cudné, nejlépe panny – po vzoru Marie. Hanbu, která na ženy Artúsova dvora padá, je třeba interpretovat v náboženském (křesťanském) rámci. Je také třeba podotknout, že bůh Óðin ve *Výrocích Vysokého* nevaruje pouze před vrtkavostí žen a jejich lásky:

Nejistá je láska žen lehkovážných
jak nekutý kůň na kluzkém ledě.⁷²²

V následující strofě hovoří i o tom, jak falešní jsou muži, když se pokoušejí ženu svést:

Otevřeně mluvím, neb obojí znám:
nevěrná je též mysl mužů.
Tím krásněji mluvíme, čím hůře klameme,
tak ženy lákáme k lásce.⁷²³

⁷²⁰ Jmenovány jsou Iðunn, Gefjun, Frigga, Skaði, Sif a – nepřekvapivě – i bohyně lásky Freyja.

⁷²¹ *Lokiho pře*. Přel. L. Heger. In *Edda*. týž. Praha: Argo, 2004, strofa 54, s. 142.

⁷²² *Výroky Vysokého*, Přel. L. Heger. In *Edda*. týž. Praha: Argo, 2004, strofa 90, s. 57.

⁷²³ Ibidem, strofa 91, s. 57.

Mluví tak činí, třebaže je sám mužem, a nezastavuje se jen u kritiky žen z patriarchálního pohledu. Starší staroseverský milostný diskurz tedy oproti *Sáze o plášti* přiznává neupřímnost obou pohlaví, zatímco tento rytířský text je pod vlivem církevních autorit primárně zaměřen na kritiku a zesměšnění ženských nedostatků.

11.1.3 Implikace pro dvorské prostředí

Ideální Artúsův dvůr, líčený podobně skvěle jako v rytířských ságách o Ívenovi a Erexovi a do jisté míry i té o Parcevalovi, je příjezdem posla náhle odhalen jako pouhá přetvářka. Provinění je dle vypravěče jednoznačně na straně žen, výsměch ale nemine ani muže – škodolibý posměch z cizí hanby funguje nejen mezi ženami, ale i mezi rytíři, kteří se navzájem začnou urážet, čímž žena se jak provinila. Nekompromisní varování nenechat se unést k pokleskům tělesnosti mimo dovolený rámec chování má přitom smířlivý dovětek:

At' tedy nikdo nemluví o ženách jinak než dobře, protože cti lépe prospívá něco zamlčet než promluvit nahlas, ačkoliv někdo zná pravdu. Leč na každé, která si tento plášť oblékne, ukáže, jaká ve skutečnosti je. Chvalme tedy dobré ženy, jak si zasluhují, protože jsou hodny slavné pověsti a štěstí. Zde se končí sága o plášti, žijte dlouho a šťastně. Amen.⁷²⁴

Sága o plášti tedy připouští neudržitelnost rigidní sexuální morálky, kterou se církev snažila vštípit populaci, a jejího ideálu panenské neposkvrněnosti. Z tohoto vypravěčova komentáře totiž vyplývá, že nelze očekávat, že by skutečné dvorní dámy byly cudné tak jako hrdinka tohoto příběhu, a on sám navrhuje, že je lepší takovéto prohršky pro klid celého společenství zamlčet – přestože se fakticky jedná o hřích. Text sice operuje na rovině komické, přesto se vyjadřuje ke klíčovému problému: pokud se romantické milostné vzplanutí povýší na ideál, o nějž mají všichni členové dvorské společnosti usilovat, může v krajním případě dojít k rozpadu elementárního řádu královny domácnosti. A rytířům se nedostane očekávané odměny (stálé lásky) od jejich milovaných, pro kterou tolik obětují. Současně *Sága o plášti* polemizuje i s dogmatickou glorifikací panenství křesťanského ideálu.

⁷²⁴ Nu rædi eingi annat til þeirra enn gott. þuiat betr samer ath leyndu enn vpp ath segia þo ath hann vití sannar saker. Enn huer sem j skickiuna kemr þa syner hon huilik huer er su er henni klædiz. ok megum vær þui godar konur lofua ath verdleikum. þuiat þær ero verdar frægdar ok fagnadar. Nu endiz her Mottuls saga. enn þer lifuit heiler marga goda daga. Amen. *Sága o plášti* A, kap. 11, s. 69. Překlad dle „*Sága o plášti*“. 2015, s. 24.

11.2 *Pamphilus a Galathea*

Jinou podobu milostných her prezentuje *Pamphilus*. Jeho předlohou je latinská metrická skladba silně ironického vyznění, která zesměšňuje pseudo-ovidiovské⁷²⁵ rady o lásce.⁷²⁶ Nejzásadnějším rozdílem mezi tímto textem a rytířskými ságami je jeho čistě dialogická forma a absence děje, *Pamphilus* tak představuje právě to, co dle mínění badatelů publikum rytířských ság nezajímalo nebo co snad nechápalo. Soudě podle nízkého počtu rukopisů, v nichž se text dochoval,⁷²⁷ neměl *Pamphilus* pro tento žánr nikterak zásadní význam, přesto si svou neobyčejností zasluhuje větší pozornost literární vědy, než mu dosud byla věnována.⁷²⁸

Překlad pravděpodobně vznikl ve 13. století, nejstarší dochovaný rukopis, fragment DG: 4–7 fol., je datován do doby okolo roku 1250⁷²⁹ a soudě podle latinské předlohy obsahuje jen první polovinu textu, chybí v něm totiž závěr. Právě tento rukopis obsahuje text *Ságy o Elisovi a Rósamundě* a *Strengleikar* a tyto narativy je možné interpretovat tak, že se doplňují⁷³⁰. Staroseverský *Pamphilus a Galathea* je poměrně přesný překlad, kopíruje téměř každý verš a výchozí text zjednodušuje minimálně. Metrika je po formální stránce nahrazena prózou, kterou zdobí aliterace a páry synonymních výrazů, jak jsme viděli ve *Strengleikar*, *Sáze o Elisovi a Rósamundě*, *Sáze o Tristramovi a Ísöndě* a v menší míře i v dalších rytířských ságách.

11.2.1 Jak ji svést, mluvit o citech a prožívat je

Syžet *Pamphila a Galathey* není nikterak komplikovaný – Pamphilus svede počestnou pannu Galatheu ze zámožné rodiny, a to jen díky pomoci lstivé stařeny, její sousedky. Podle svých slov Pamphilus Galatheu miluje, což častěji dokazuje slovy než činy.⁷³¹ Monologická líčení citů, která zatlačují do pozadí jakoukoliv dějovost, byla staroseverské poetice cizí. Tím, že je dějovost potlačena, může o to víc vyniknout bezradnost a rozpolcenost mysli titulních postav. Hrdinové tedy ztělesňují postoj, jímž staroseverská kultura tradičně opovrhovala jako slabostí,

⁷²⁵ Tedy tradicí mylně přisované Ovidiovi. Dále viz Hexter, Ralph. J. „Shades of Ovid: Pseudo- (and para-) Ovidiana in the Middle Ages“. In *Ovid in the Middle Ages*. Eds. J. G. Clark – F. T. Coulson – K. L. McKinley. Cambridge : Cambridge University Press, 2011, s. 284–309.

⁷²⁶ Hermann Pálsson. „Pamphilus de amore i norræni þýðingu. Ný útgáfa með skýringum“. *Gripla*, 1984, roč. 6, sešit 1, s. 12n. Dále jen *Pamphilus*.

⁷²⁷ Včetně novověkých rukopisů: AM 391 fol., AM 948c 4°, Papp. 4:o nr. 34, DG: 4–7 fol., R: 692 4°, R: 712. Kalinke, Marianne E. – Mitchell, P. M. *Bibliography of Old Norse-Icelandic Romances*. 1985, s. 86.

⁷²⁸ Při výkladu o rytířských ságách se o ní blíže zmiňuje Damsgaard Olsen, Thorkil. „Den høviske litteratur“. In *Norrøn fortællekunst. Kapitler af den norsk-islandske middelalderlitteraturs historie*. Eds. H. Bekker-Nielsen – T. Damsgaard Olsen – O. Widding. København : Akademisk forlag, 1965, s. 103, 108n. Jinak je *Pamphilus* přehlížen.

⁷²⁹ Pro srovnání překlad z Nizozemí máme doložený kolem roku 1250, německý až 1280 a v Kastilii až 1330. Norský dvůr tedy opravdu recipoval i nejsoučasnější texty.

⁷³⁰ Tentýž rukopis dnes obsahuje i královskou *Ságu o Ólafu Tryggvasonovi*, která nenáleží do romantického rytířského kontextu, ta k tomuto rukopisu však původně nepatřila, viz přílohu I.

⁷³¹ To by se dalo čekat podle norem rodových a královských ság.

přičemž Pamphilus a Galathea se přinejmenším vyrovnají titulním postavám extrémně feminní *Ságy o Flóresovi a Blankiflúr*.

Východiskem pro Pamphila mělo být konečně říci „jeden druhému, co v srdci sídlí“⁷³², což je viděno prizmatem staroseverského hrdiny nezvyklé na rovině obsahové i formální. *Pamphilus a Galathea* tak Hákonovu dvoru zprostředkovala otevřenou polemiku s novou módní podobou svádění, včetně údajných rad, jak se kdy zachovat. Láska byla nyní pojímána jako hra s pravidly, která vycházela z Ovidia (či pseudo-Ovidia), jehož zapojení do diskurzu dvorské společnosti ironizuje Andreas Capellanus. Capellanovo dílo, které bývá tradičně označováno *De amore*, ironizuje mocenské struktury a monopol ideologií obecně, „závazná“ pravidla lásky ve dvorském prostředí jsou dle Kathleen Andersen-Weymanové však jen jedním příznakem obecnějšího fenoménu, který Andreas Capellanus svou argumentací rozbíjí.⁷³³ Pamphilus v souladu s ideálem zapovězeného vztahu tvrdí Galathee, že chce docílit toho, „abychom se mohli úhledně objímat, jeden druhému dávat dvorné polibky, když o ušlechtilost kráčí“⁷³⁴, Galathea o fungování této milostné hry jistě povědomí má, nechce, aby ji někdo takto podvedl (*suika*), a tak se zdráhá,⁷³⁵ ale sama je vůči ní nakonec bezbranná.

11.2.2 Jiné ženy

Pamphilus a Galathea nabízí dvě ženské postavy, první je mladá naivní panna Galathea, přesvědčená, že Pamphila miluje. Galathea je nakonec svedena a vystupuje v roli oběti. Představuje prototyp poslušné dívky, které záleží na mínění rodičů, počestné pověsti a konvencích. Je natolik bezelstná, že s nápadem Pamphila vyzkoušet musí přijít stařena – tedy rozšířit fámu, že Galatheu chtějí její rodiče provdat, a pak sledovat Pamphilovu reakci. Zkoušky oddanosti jsou s dvorskou epikou neodmyslitelně spjatý a Galathea tuto moc nad mužem, který ji obdivuje, fakticky má, ovšem neumí s ní nakládat a sama končí naprosto bezmocná.

Druhou ženou v příběhu je stařena, bez jejíž rad by Pamphilus svého nedosáhl. Je to prý „stařena moudrá a přitom lstivá. Dobře se hodí k tomu, aby sloužila k potěšení bohyně lásky“⁷³⁶. Ví, jak tato interakce funguje, a proto nejdříve začne Pamphila před Galatheou vychvalovat, aby ji přesvědčila, že je dokonalý a hoden její lásky. Podle stařeniny argumentace se dokonalý muž vyznačuje tím, že není nikdo „lepší ani dvornější než on“⁷³⁷, vyniká „dobrými mravy, neboť je

⁷³² *Segi hvort öðru hvað í hjarta býr. Pamphilus*, s. 20.

⁷³³ Viz Andersen-Wyman, Kathleen. *Andreas Capellanus on Love*. 2007.

⁷³⁴ *Að við mætum fagurlega faðmast og kurteisa kossa veita hvort öðru, þá er staður er til hæfilegu. Pamphilus*, s. 22.

⁷³⁵ Jedna z pouček, které *Pamphilus* zmiňuje, je, že panny se sice navenek zdráhají, ale ve skutečnosti souhlasí. Tím (mylně) argumentuje rytíř v *Sáze o Parcevalovi* a své milence tím křivdí, stejně jako v dalších narrativech.

⁷³⁶ *Kerling ein vitsfull og þó bragðsöm og vel fallin losta að þjóna kvennagýðju. Pamphilus*, s. 24.

⁷³⁷ *Betri né kurteisari. Pamphilus*, s. 25.

ze skvělého rodu“⁷³⁸, a má výbornou „pověst a slávu a chválu“⁷³⁹. Tato stařena jako by vystoupila z frašky: lže, že pomáhá nezištně, přitom má od Pamphila slíbenou odměnu, a to víc než jen koženou kazajku (*skinnrokk*), kterou jí za pomoc zaplatil jiný zamilovaný. Také stále opakuje, že to je jen její nápad a že ji nikdo nenavádí. Z celkového obrazu jejího charakteru vybočuje jen jedna poznámka, v níž sama podotýká, že kdysi také bývala „mladá a krásná“. Kdo ví, co jednoho dne čeká na krásnou Galatheu. Až na tento jediný moment je stařena vysloveně negativní postavou, to ona pro oba milence spřádá plány, jak mohou toho druhého obelstít a získat pro sebe.

11.2.3 Klíčová slova: služba, dvornost a utrpení

Podobně netypickým rysem jako přepjatá lyričnost je v *Pamphilovi* výběr lexika,⁷⁴⁰ především toho, které je použito při popisu citů a jiných idejí spojovaných s milostnou touhou. Slovník je výjimečný i při srovnání s jinými popisy v jinak obsáhlé a lyrické *Sáze o Tristramovi a Ísöndě*. Jak jsme již konstatovali u děl Chrétiena de Troyes i u *Ságy o Karlamagnúsovi*, rytíři v primárních rytířských ságách si ženy získávají převážně svými hrdinskými skutky (potažmo vzezřením), už méně vytříbenou konverzací. Tím, že v Norsku téměř neexistovala trubadúrská lyrika,⁷⁴¹ nebyl lyrický výraz nových milostných emocí aristokrata posilován dalším významným žánrem. Proto se publikum o „správném“ jazyce takzvané dvorské lásky dozvíдалo téměř výhradně z primárních rytířských ság, tedy z narativů, které v této práci analyzujeme. A tyto texty kladou důraz na činy a lyrické pasáže zkracují. O to je *Pamphilus a Galathea* atypičtější a o to nosnější je sledovat, jakou strategii využívá Pamphilus k získání Galathey.

Pamphilus se odvolává na to, že jí dvorně sloužil, a zdá se, že k jeho úspěchu je nezbytná předně výmluvnost. Klíčovým pojmem pro onu službu je substantivum *þjónkan* (*þjónkun*). Jedná se o nezvyklý výraz, k němuž rytířské ságy téměř nikdy nesahají. Podle excerpt *Slovníku staroseverské prózy* se toto substantivum vyskytuje téměř výhradně v ságách, které kurtoazní lásku nereflektují (*Heimskringla*, *Sjórn*, *Sága o Óláfu Tryggvasonovi* a *Sága o Marii*)⁷⁴², s výjimkou *Ságy o Karlamagnúsovi*, ovšem v této rytířské sáze je přesto použit v původním významu služby vládci, ne ženě. Služba ženě je nedílnou částí konceptu *fin amors* (ušlechtilé dvorské lásky), primární rytířské ságy však tuto stálost a připravenost ve jménu dámy konat

⁷³⁸ *Vel síðaður, því að góður var uppruni hans. Pamphilus*, s. 26.

⁷³⁹ *Sæmd og dýrð, og lof. Pamphilus*, s. 26.

⁷⁴⁰ Z módních učených výrazů zmíníme substantivum *nattúra*, tentokrát netradičně použité ne v kontextu kouzelné moci, zvláštních vlastností předmětů, ale lidské přirozenosti (*það er náttúra æskumanna*). *Pamphilus*, s. 28.

⁷⁴¹ Viz podkapitulu 7.5 o dvorské milostné lyrice.

⁷⁴² Heslo „þjónkun“ dle: ONP. [þjónkun] 89827ckron. [online]. [cit. 2017-05-17]. Dostupné z: <http://onpweb.nfi.sc.ku.dk/webart/1/1j/89827ckron.htm#> nebo heslo „þjónun“: ONP. [þjónun] 89829ckron. [online]. [cit. 2017-05-17]. Dostupné z: <http://onpweb.nfi.sc.ku.dk/webart/1/1j/89829ckron.htm>. Srov. také Cleasby, Richard – Guðbrand Vigfússon. *An Icelandic-English Dictionary*. Oxford : The Clarendon Press, 1874, s. 740.

slavné činy častěji popisují, než pojmenovávají. Vyprávějí o jejich jednotlivých skutcích, ale celkové označení láskou motivované „služby“ ženě je – pokud víme – použito jen v jediném textu, *Pamphilovi a Galathee*. Tam je jeho výskyt koncentrován na začátku, v klíčové pasáži, kdy hrdinovi stařena popisuje, jak funguje láska a čím si může získat srdce ženy. Druhým místem je Pamphilova promluva, v níž se Galathea snaží přemluvit argumentem „miloval jsem tě oddaně“⁷⁴³. Prý jí vytrvale sloužil z lásky, jak to dělávají rytíři v rytířských ságách, když mají svým milenkám prokázat oddanost.

Jádro textu tvoří ikonické obrazy takřka mučednické touhy milostného citu: připodobnění prožitků k nemoci, otevřené ráně, utrpení, ztrátě sil, promluvy o horoucí a planoucí lásce. Vzpomínáno je to, s čím se tak výrazně setkáváme v *Sáze o Tristramovi a Ísöndě*⁷⁴⁴, jinak se jedná také o gesto, které se v trubadúrské lyrice často využívá k obměkčení dámy. Podobné kořeny má také dovolávání se slitování (*miskunn*) od ženy. Také tento výraz se silným religiózním nábojem zpopularizovala starofrancouzská a středohornoněmecká zpracování *Tristana*. A aby použil veškeré argumenty, jimž je ve dvorské lásce přikládána váha, prosí i Pamphilus Galatheu o slitování.

Pamphilus a Galathea je ojedinělý staroseverský kurtoazní text také tím, že opakovaně zmiňuje Venuši: „s Venuší, bohyní žen, jenž je prokletím mého života“⁷⁴⁵, „naděje mého života, drahá Venuše“⁷⁴⁶, bolest prý Pamphilovi působí „kruté zbraně bohyně lásky“⁷⁴⁷ a on se k ní obrací i přímo: „ty, Venuše, nyní uzříš...“⁷⁴⁸ Venuše se zde objevuje několikrát, přestože *Píseň o Guíamarovi* ze souboru *Strengleikar* zmínku o ní ve staroseverském překladu vypouští. Staroseverská dvorská epika a lyrika tak alespoň díky Pamphilovi nebyla o odkaz na antickou bohyni lásky zcela ochuzena.

Výrazy s významem „dvorný“ se v *Pamphilovi a Galathee* samozřejmě objevují také. Zpravidla popisují vytríbené vystupování, které má být podmíněno vznešeným původem. Jsou tím, co má dělat Pamphilovo jednání podle dvorského mravu výjimečným, lepším. Kromě vychování označuje *kurteiss* v *Pamphilovi* ještě „dvorné polibky“⁷⁴⁹, takové, které se podle Galetheina názoru pannám často vymstí. Dvornost tak nemusí být vždy jen pozitivní kvalita, právě s odkazem na zneužití dvorného chování k morálně pochybnému svádění. Pamphilus se před

⁷⁴³ *Pér ann eg staðfastlega. Pamphilus*, s. 21.

⁷⁴⁴ Nebo například v *Písni o Guíamarovi* a podobnou rétoriku používá při svádění správce Milun v příběhu *O paní Olí*.

⁷⁴⁵ *Við Venerem kvennagýðju, er bani er lífs míns. Pamphilus*, s. 16.

⁷⁴⁶ *Einkavon lífs míns, dýrleg Venus. Pamphilus*, s. 16.

⁷⁴⁷ *Grimm vopn ástargýðju. Pamphilus*, s. 28.

⁷⁴⁸ *Þú, Venus, nú mátt þú sjá. Pamphilus*, s. 17.

⁷⁴⁹ *Kurteisa kossa. Pamphilus*, s. 22.

Galatheou pokoří – hraje onu milostnou hru, že ona má rozhodnout – jen proto, aby dosáhl svého.

V pohanské mytologické tradici se objevují příběhy, které popisují, jak muž svádí ženu, tehdy však není přítomna myšlenka vytríbenosti takového počínání a vyšší hodnoty, na niž by se dotyčný odvolával. Když se opět vrátíme k eddickým *Výrokům Vysokého*, nejsou Óðinovy rady prezentovány jako nějaké specifické zvlášť ušlechtilé umění – a nic nenasvědčuje tomu, že by se symbolicky před ženou ponížil, aby ho ona ze své moci mohla přijmout a svou lásku mu darovat. Óðin otevřeně mluví o tom, že ženě je třeba se vlichotit:

Pěkně mluv, na dary pamatuj,
kdo na dívce loudíš lásku.
Chval plavnou postavu panny:
lichocením lásku získáš.⁷⁵⁰

Óðinova milostná dobrodružství nejsou vždy stejně úspěšná, ale je jisté, že ve slavném příběhu o získání básnické medoviny využije obryni Gunnlōð jen jako prostředek k dosažení cíle:

Ženu jsem obloudil, dobře si ji užil –
máloco unikne moudrému.
(...)
Pochybují, že bych zdrav přišel
z obydlí obrů,
kdybych byl v objetí neobelstil Gunnlōð,
obrovu drahou dceru.⁷⁵¹

V tomto světě je i skutek svádění hodnocen vzhledem ke své účelnosti a příběh je líčen z pohledu mužské strany. Zatímco *Pamphilus a Galathea* také dává prostor promluvit dívce a drží se přitom ideologie, kdy je milostné utrpení takřka všeospravedlňující a prezentováno jako něco ušlechtilého, co muži dává právo na to být ženou vyslyšen. Ve *Výrocích Vysokého* k tomu, aby ji přemluvil, stačí dary a lichotky.

Pokud byl staroseverský překlad věrný latinskému originálu i v závěrečné části, jež se nám nedochovala, byl závěr *Pamphila* ambivalentní. Stařena navrhne milencům sňatek jako jediný způsob, jak si ještě může zachovat čest, což je mimo jiné cíl, s nímž Pamphilus na začátku za stařenou přichází. Není ale jasné, zda pravým účelem Pamphila snažení opravdu měl být sňatek, nebo jen tělesné spojení. Dochovaná část staroseverského textu se omezuje na okřídlené

⁷⁵⁰ *Výroky Vysokého*. Přel. L. Heger. In *Edda*. týž. Praha : Argo, 2004, strofa 92, s. 57.

⁷⁵¹ *Ibidem*, strofa 107n, s. 60.

opisy „vítězství lásky“⁷⁵² nebo na konkrétnější fyzický kontakt objetí a polibků, cílí tedy na samotný sexuální styk: Galathea se brání, že „mladou pannu často podvedou polibky a objetí“⁷⁵³. Svátost manželská tak v *Pamphilovi a Galathee* nebude ani tak kýženým cílem, jako spíš prostředkem k udržení bezúhonné pověsti. Tím se tento parodický narativ liší od *Ságy o Ívenovi*, *Ságy o Erexovi*, *Ságy o Parcevalovi*, *Ságy o Karlamagnúsovi* a dalších rytířských ság, kde sňatek s urozenou ženou a potomci, kteří z něj vzejdou, představují klíčový bod „kariéry“ rytíře či vládce.⁷⁵⁴

Pamphilus a Galathea je napsán „překvapivě“ sofistikovaným jazykem a reflektuje myšlenky kurtoazní kultury. Překvapivě vzhledem k tomu, jak bývají norské překlady dvorské literatury celkově hodnoceny badateli, tedy jako zjednodušující a v něčem ne zcela pochopené. Ti k nim často přistupují jako k převyprávěním, která předlohu ne vždy chápou. Přesto již tak brzy vznikl překlad textu, který s idejemi kurtoazní kultury pracuje sekundárně, který už od čtenáře nutně vyžaduje znalost toho, jak fungují učebnicové texty,⁷⁵⁵ s jejichž pomocí bylo možné severské publikum snadno seznámit s klíčovými součástmi dvorského kánonu.

O tom, jaká byla prvotní motivace k překladu *Pamphila* do staroseverštiny, lze jen spekulovat. Nejzřejmějším důvodem by bylo pobavení se nad absurditou situace, potažmo přepjatosti jazyka. Je také možné, že cílem bylo přinést moralizující kritiku svádění a milostných her, které zpopularizovaly rytířské ságy. Víme jistě, že text v této podobě existoval již v polovině 13. století a že jeho dochovaný zápis naznačuje dialogičnost se *Strengleikar* – tedy s texty, které sympatizují s ženami nešťastnými v dohodnutém manželství a propagují oddanou lásku dle vlastní volby – a s rytířskou *Ságou o Elisovi*. Zároveň je zřejmé, že *Sága o plášti* i *Pamphilus a Galathea* jasně popisují fenomény úzce spjaté s kurtoazní módou a předpokládají u publika určitou úroveň obeznámenosti s ní.

⁷⁵² „Dostaneš od ní vítězství lásky“ (*bú megir ástarsigur af henni fá*). *Pamphilus*, s. 19.

⁷⁵³ *Oft sviki kossar og faðman unga mey*. *Pamphilus*, s. 22.

⁷⁵⁴ Srov. s pasážemi rytířských ság zmiňujícími mocné a proslulé vládce, jimž k dokonalosti schází manželka. Po takovémto úvodu zpravidla následuje oficiální cesta, kdy posel žádá o princeznu ruku a po sňatku královna králi záhy porodí dědice. Je to očekávání, které se musí naplnit, a pokud se tak nestane, stává se bezdětnost vládce námětem celého příběhu (viz *Sága o Tristramovi a Ísöndě*).

⁷⁵⁵ V Norsku tuto roli patrně sehrála *Sága o Tristramovi* a pravděpodobně i další afirmativní primární rytířské ságy, jako je cyklus *Sága o Karlamagnúsovi*. Učené kruhy byly ve Skandinávii s Ovidiem seznámeny, ale překlad *Pamphila a Galathey* měl potenciál oslovit i publikum dvorské epiky a nebýt pouze komentářem pro zasvěcené k *Ars amatoria* a *Remedia amoris*.

11.3 Žena-svůdnice a žena-oběť

Co do iniciativnosti je převládající obraz ženy podle *Ságy o plášti* a *Pamphila a Galathey* opačný: Galathea vystupuje jako pasivní oběť, zatímco ženy z Artúsova dvora si jsou plně vědomy svých činů a své moci nad muži a samy dovolují „tomu, koho určí, aby dělal, čeho se jí samotné zachce“⁷⁵⁶. Společným tématem obou parodických textů se zdá být přílišná moc ženy nad mužem, respektive muže nad ženou, nebezpečí ztráty kontroly a poddání se tělesnému potěšení. Ideálem v obou textech je stálost – tedy služba, u níž začíná Pamphilus své usilování o Galatheu a která je dodržena ve vztahu mezi Kardinem a jeho milou – a panenská čistota. Obě hodnoty jsou lehce spojitelné s církevními nároky, nejsou ale ani cizí laickému (myšleno jejich ideálním) normám skandinávské společnosti 13. století – a pokud jde o panenství, i době pohanské.

Nezvykle inovativní je v tomto diskurzu pojetí lásky v urozených kruzích jako hry, která určuje specifické inherentně ušlechtilější kódy chování, jakkoliv je naplnění lásky morálně pochybné. Připomeňme, že v domácí staroseverské literatuře bylo krajně nezvyklé otevřeně mluvit o citech a utrpení touhy.⁷⁵⁷ *Pamphilus* i *Sága o Plášti* se věnují témuž tématu, k němuž se vyjadřují i díla z doby vikinské. Nová ideologie a jazyk lásky však stavějí muže i ženu před odlišně definované role a od postav se očekává, že dostojí předpokládanému scénáři. V *Sáze o plášti* tuto normu porušují téměř všechny dvorní dámy i s královnou, protože nejsou svým milencům věrné a neoplácejí hrdinské skutky, které rytíři pro jejich lásku a slávu vykonávají. Kvůli tomuto nevděku a patrně i pod vlivem církevních autorit zde silněji než v ostatních dvorských textech, které jsme analyzovali, zaznívá kritika ženského charakteru a čtenář nevyhnutelně získává dojem, že ženy jsou nestálé a nevděčné a své oddané rytíře si nezaslouží. Staroseverská literatura z pohanského období sice taktéž kritizuje ženskou nevěru, na rozdíl od *Ságy o plášti* však otevřeně zmiňuje i nespolehlivost a přetvářku mužů.

V severském *Pamphilovi a Galthee* sice chybí závěr textu, nicméně lze se domnívat, že zde hrozí, že Pamphilus Galatheu opustí a ona ztratí nejen panenství, ale i svou pověst. Ačkoliv sám Pamphilus není rytířem, pochází z dobrého rodu a o její přízeň se ucházel dlouho, jeho postava tedy dobře zapadá do kontextu primárních rytířských ság a myšlenky, které publiku předkládá, jsou pro hodnocení diskurzu tohoto žánru relevantní. Muž se tu s odvoláním na vyšší ideál pokouje před ženou, aby ho vzala na milost a poctila svou láskou, a v *Pamphilovi* je tohoto

⁷⁵⁶ (Leifði) þat er hun villdi þeim er henne líjkade. *Sága o plášti* A¹, kap. 8, s. 43.

⁷⁵⁷ Eddická píseň *Skírniho cesta* staví boha Freyje před podobný problém jako Pamphila, snaží se získat ženu (přesněji obryni). Oba narativy se však liší prostředky, které jsou k úspěšnému dosažení cíle použity. Freyjův posel se nakonec musí uchýlit k výhrůžkám a kletbě a její nesouhlas je zlomen, zatímco Pamphilus se spokojí s obyčejnými slovy. Ani Óðinovo počínání ve *Výrocích Vysokého* není vykresleno jako cosi výjimečného a vytříbeného.

schématu využito ke svedení bezelstné panny Galathey. Na jejím svedení má značný podíl stařena, která Pamphilovi radí, a tak nejsou ženy ani v tomto narativu zcela bez viny. Přitom je *Pamphilus* textem veskrze parodickým a takto praktikované svádění a jeho jazyk zesměšňuje. Obě díla, *Pamphilus a Galathea* i *Sága o Plášti*, jsou dokladem toho, že prostředí dvora Hákona Hákonarsona od počátku přicházelo i s texty kritizujícími kurtoazní vztah rytíře a jeho milované a to, na jakých principech a předpokladech je založen.

12 ŽENY A DVORNOST V PRIMÁRNÍCH RYTÍŘSKÝCH SÁGÁCH

Shrňme nyní naše poznatky, jež jsme z dosavadní analýzy primárních rytířských ság získali. Cílem této práce bylo přezkoumat povědomí, které panuje o genderových a kurtoazních aspektech rytířské epiky ve středověké Skandinávii, a na základě vlastní analýzy primárních textů zjistit, v jakých momentech mohou být zavádějící, definovat, co přesně znamenaly překlady dvorské epiky pro proměnu myšlenkového světa staroseverské aristokracie. Je zřejmé, že rytířské ságy systematicky vnesly do staroseverské literatury popisy mechanismů, jak lze vytríbeně získat náklonnost ženy.⁷⁵⁸ Tradiční eddická poezie – sahající ještě do doby pohanské – svádění ženy neprezentuje jako ukázkou čehosi s vyšším a ušlechtlejším smyslem a je jí cizí i gesto ponížení se před milovanou ženou. Rodové ságy a ságy o současnosti se zabývají nanejvýš argumenty, jak může hrdina přesvědčit dívčina otce či další mužské příbuzné, že takovým sňatkem čest jejich rodu neutrpí a že to bude výhodná strategická volba. A tak dostávají překlady rytířské epiky prostor přepsat představy urozené společnosti o konvencích dvoření se ženě a o tom, jak má vznešená žena tyto pocty opětovat.

Liliane Irlenbusch-Reynardová v úvodu své studie o překladech rytířské epiky na dvoře Hákona Starého jednoduše konstatuje, že ženy a láska nebyly na rozdíl od královského majestátu pro překladatele do staroseverštiny zajímavé.⁷⁵⁹ Je sice pravda, že pasáže o lásce a ženách jsou zkracovány, ale konvence rodových ság pro popis milostného vztahu a omezený prostor, jež v rodových ságách ženy dostávají, jsou důležitým měřítkem pro srovnání přístupu k lásce i výskytu a důležitosti žen v překladech rytířských ságách. I kdyby v nich sami překladatelé neviděli důležitost, nadále zůstávají zásadním motivem velké části korpusu překladech rytířských ság. Dokonce i v příbězích, jež nejsou primárně věnovány lásce a ženám, tedy především v překladech *chansons de geste*, se objevují koncepty z kurtoazní kultury dostatečně jasně a překladatelé je v textu ponechávají. Kdyby o tyto myšlenky publikum nejevilo žádný zájem, nebo pokud by je překladatel považoval za zcela irrelevantní, mohly z překladů snadno zmizet úplně, například v *Sáze o Karlamagnúsovi*, kde jsou romantická láska a kurtoazní gesta zobrazeny na okraji hlavního příběhu a nejsou pro jeho poselství relevantní. Pokud by byl předpoklad Irlenbusch-Reynardové pravdivý a překladatelé rytířských textů do staroseverštiny skutečně nepovažovali ženy a lásku za zajímavé, jen obtížně by se dal vysvětlit vznik

⁷⁵⁸ Ačkoliv už o něco dříve, než vznikly překlady rytířské epiky, bylo už i na Islandu známé Ovidiovo dílo a už koncem 12. století je z norských runových nápisů zřejmé, že Vergiliův citát *amor vincit omnia* byl ve skandinávském diskurzu přítomen, i kdyby jen v omezené míře.

⁷⁵⁹ Irlenbusch-Reynard, Liliane. „Translations at the Court of Hákon Hákonarson. A well planned and highly selective programme“. *Scandinavian Journal of History*, 2011, roč. 36, sešit 4, s. 388.

Strengleikar, protože narativy v tomto souboru se primárně týkají milostných dobrodružství a situací, v nichž se ženy ocitají. Překlad *Pamphila a Galathey* by bylo nutné chápat nanejvýš jako překladové cvičení textu pracujícího s díly „klasického antického“ autora.

Ve svém článku se Irlenbusch-Reynardová dotýká i mizogynních názorů na ženy, které se v překladech objevují.⁷⁶⁰ Naše analýzy sice potvrzují, že se v textech skutečně vyskytují, nicméně jedná se o myšlenky, které jsou často vyvráceny postavami nebo vypravěčem. Pouhé konstatování přítomnosti mizogynních myšlenek v textu, na něž se Reynardová omezuje, vede k zavádějícím závěrům. Jak jsme totiž zjistili, téměř nikdy nereprezentují skutečné stanovisko autorského hlasu ani kladných postav příběhu – v překladových rytířských ságách se na tyto „obecné pravdy o ženách“ nejčastěji odkazují záporné postavy, které hrdinům křivdí. Staroseverské texty se tak proti těmto mizogynním myšlenkám ve skutečnosti velmi často ohrazují. Výjimku tvoří několik málo narativů, respektive postav v nich, jde především o *Ságu o plášti*, *Bisclavreta* a Artušovu královnu v *Písni o Janualovi*, kde je jednání ženské postavy kritizováno v kontextu údajné zkaženosti žen.

Irlenbusch-Reynardová také tvrdí: „Překladatelé v Norsku 13. století se jen málo zajímali o úvahy o lásce, rozkoši a trápení, které přináší, a o roli ženy v rytířském světě.“⁷⁶¹ Lancelot v Chrétienově podání podle ní musel působit pateticky, když královnu slepě poslouchá, trpí pro ni a dokonce se pokouší o sebevraždu. Ovšem tyto tendence ve jménu lásky rytíře ke své nejmilejší líčí nejedna rytířská překladová sága a zřejmě to není důvod, proč Lancelot v korpusu primárních rytířských ság chybí.⁷⁶² Mužským hrdinou příběhu překladové rytířské ságy může a snad i má být rytíř, který současně prožije milostné trápení a publiku ukazuje svou senzitivitu, viz naše poznatky o pláči, který by pro muže v tradičním staroseverském pojetí byl neodpuštělný. V námi analyzovaných dílech je taktéž ukázáno dominantní postavení ženy, nejčastěji skutečně v kontextu milostného vztahu, nicméně vypravěči ukazují, že takováto situace se může snadno vymknout kontrole, proti tomuto stavu věcí mají výhrady, přestože dvorská móda vyžaduje alespoň gesta, která na tuto mocenskou konstelaci ukazují. Překladové rytířské ságy jsou plné reflexí o postavení ženy v rytířském světě, ať už explicitních, nebo implicitních. Jak jsme však při našich analýzách primárních rytířských ság zjistili, je postavení ženy v tomto světě značně relativní, podmiňuje ho jak společensko-situační kontext, tak konvence subžánrů rytířské epiky.

⁷⁶⁰ „A clear antifeminism appearing even in some of their works.“ Ibidem.

⁷⁶¹ Ibidem, s. 394.

⁷⁶² Další zmíněný důvod, královna panovačnost nehodná ideálu královny, také není v překladech rytířské epiky do staroseverštiny tabuizována – jak dokazuje *Sága o Plášti* a příběh *O Janualovi*.

12.1 Láska

Podobně jako v kontinentální epice nemusí být podle rytířských ság láska ve dvorské společnosti nutně mimomanželská. Primární rytířské ságy jsou převážně konformní s církevními pravidly svátosti manželské a až na několik výjimek ji i propagují. Konflikt nastává jen tehdy, když zamilovanému páru manželství stojí v cestě, a kdyby dotyční měli možnost uzavřít manželství, pravděpodobně by tak učinili. Pokud stojí milenci proti manželskému svazku jednoho z nich, což se nejčastěji děje ve *Strengleikar*, bývá milenka podle postoje vypravěče téměř vždy v právu, jeho hlas má pochopení pro její situaci a pohnutky.

Primární rytířské ságy často líčí utrpení pramenící z touhy a naplnění, které toto zoufalství přináší. I když je ve skandinávských textech popsáno ve zkrácenější podobě než v předlohách⁷⁶³, představuje zásadní rozdíl oproti rodovým a královským ságám a jejich konvencím pro vyjadřování vnitřních pohnutek postav – v nich se totiž o citech hovoří jen zkratkovitě. Rytířské ságy nicméně ukazují i reálné a naplněné funkční vztahy (viz závěrečný stav v *Sáze o Erexovi* a *Sáze o Ívenovi* nebo šťastný osud Karvela v příběhu *O Oddgeirovi Dánském*), ne jen vztahy tragické v *Sáze o Tristramovi* a *Ísöndě* nebo v *Jonetovi*.

Nezůstává však jen u takřka duchovní dimenze mileneckého vztahu. I v *Sáze o Erexovi*, kde jsou emoce tak oceňované a vztah mezi partnery zásadním tématem příběhu, je milenka věci prestiže, vnímána jako majetek pod rytířovou ochranou. Rytíř může sebe i se svou milou dát ze své vůle do služeb jiného aristokrata a na jeho hodnocení vypravěčem se to nikterak nepodepisuje. V *Sáze o Parcevalovi* se dokonce postuluje, že láska jediná může ospravedlnit poměr s milovanou jiného muže. Je tedy zřejmé, že hodnocení a atributy milostného vztahu v žánru překladových rytířských ság nejsou jednotné a že ani role milenky a její autorita nejsou zobrazeny v unifikované podobě.

12.1.1 Jak často je idealizovaná láska mimomanželská a podvratná?

Ideální závěr primární rytířské ságy představuje církevní sňatek rytíře s urozenou pannou, který je založený na oboustranné náklonnosti – v tom případě není nerozlučitelnost manželství postulovaná církví žádnou komplikací. Současně ale nelze ignorovat erotický náboj textů a jejich nápadnou toleranci k předmanželskému sexu. Pozitivní přístup k tělesnosti je zásadní myšlenka dvorské literatury, která odporuje asketickému křesťanskému názoru, kdy je sex ospravedlnitelný pouze plozením dětí, přípustný jen v určité dny v roce, skrytě a jen v rámci

⁷⁶³ S výjimkou překladu *Pamphila a Galathey*, který je téměř doslovný.

manželství.⁷⁶⁴ Tento přístup je neslučitelný s církevní doktrínou a naopak blízký těm několika málo zmínkám o intimním životě v rodových ságách. V nich se sice o citech nebo samotné souloži nehovoří přímo, a když se zmiňují, tak za užití ustálených opisných frází, ovšem vztah k sexualitě v rodových ságách odporuje stanoviskům církevních otců. Hranice mezi přípustným a nepřípustným mimomanželským stykem byla v pohanské skandinávské společnosti určena ctí rodu, osobní domluvou a sociálním postavením dotyčných rodin. Na druhou stranu rodové a královské ságy schvalují uvážený sňatek, kde jsou osobní preference až sekundární a manželství uzavřená z vášně jsou stigmatizována, impulzivní láska v rytířských ságách by před tímto tradičním hodnocením obstála jen stěží.

Konflikt mezi institucí manželství a novým chápáním ideální lásky vzniká v rytířských ságách především z domluvených politických sňatků, kdy otec nebo příbuzní (případně rádcí) trvají na uzavření sňatkové aliance podle svého uvážení, proti přání dotyčné (méně často takto naléhají na rytíře). Odpor proti tomuto tlaku je většinou marný, jak dokazují *Sága o Beverovi*, *Píseň o Guíamarovi*, *Eskia*, *Jonet* a další narativy, a rodina a vazalové hrdiny k takovému sňatku donutí. Normy soužití stanovené církví jsou v primárních rytířských ságách brány jako daný fakt, ačkoliv vypravěči zpravidla nevidí důvod kritizovat mimomanželský sex (*Sága o Partalopim*, *Sága o Flóresovi*, většina *Strengleikar*, *Sága o Tristramovi a Ísöndě* aj.). Hlavní překážkou k navázání vztahu je častěji vyznání než rodinný stav. Klíčový termín *unnasta/unnasti* („nejmilovanější“), specifický pro rytířské ságy a jimi nově zavedený,⁷⁶⁵ odkazuje spíše na osobní citový vztah mezi partnery a také ukazuje, že pro pár nemusí být vždy hranicí vstup do manželství – Erex a Evida zůstávají *unnasti/unnasta* i po uzavření sňatku, totéž platí i o dalších překladových rytířských ságách.

12.2 Je žena genericky odsuzována?

Generalizující pojetí ženy jako zdroje hříchu v primárních rytířských ságách prakticky nenalezneme, i když *Strengleikar* ukazují i svůdnice, které nejsou „v právu“. Nejbližší tomuto mizogynnímu postoji stojí *Sága o plášti*, v níž se takto chovají všechny ženy Artúsova dvora (až na jedinou výjimku). Texty výjimečně zmiňují Evin prvotní hřích, ale nepřipomínají ho ani zdaleka tak často jako *Sága o Karlamagnúsovi* pannu Marii, její ctnosti a nadpozemskou moc. Pokud se ženská postava chová nemorálně a vypravěč nebo postavy ji odsuzují, jsou příčinou její osobní charakterové vady, nikoliv obecné vlastnosti ženského pohlaví. V ságách o světcích jsou ženy jako pramen chtíče a ďáblovy neřesti protipólem „svatých panen“, ale do rytířských

⁷⁶⁴ Viz např. *První list Korintským* 7, přehledovou analýzu Šubrtová, Alena. „Formování názorů na populační reprodukci v oficiální doktríně křesťanství“. 1989; Magnús Stefánsson. „Seksualitet og synd i middelalderen“. 1992.

⁷⁶⁵ V rodových a královských ságách se milanky a milované ženy zvláštním termínem neoznačují.

ság se tyto názory nedostaly, navzdory tomu, že za překlady a jejich opisováním stáli duchovní a ti své předlohy upravovali. Odsuzovány jsou intriky a zrada v jakémkoliv podobě a jakéhokoliv původu.⁷⁶⁶ Dokonce i výrazná postava takzvané „zlé panny“ z *Příběhu o Valvenovi* ve skutečnosti není zlá ze své podstaty, o svou „vyrovnanost ducha i dvornost“ přišla, když ztratila svého milého. Její chování – jinak příkladně dvorné šlechtičny – se pod tlakem emocí drasticky mění. V primárních rytířských ságách se sice čas od času citují názory kritizující ženy jako nespolehlivé a nerozhodné pohlaví, ale tyto „obecné pravdy“ se často ukážou jako nepodložené, potvrzeny jsou nanejvýš poučky o ženské nerozhodnosti, nikoliv zkaženosti.

12.3 Pasivita a submisivita žen

Primární rytířské ságy nepřinášejí jeden univerzální dvorský náhled na mocenské vztahy pohlaví ani na otázku ženské a mužské pasivity. Chápání ideální ženy napříč všemi ságovými žánry naznačuje jistý přechod ke křesťanskému pojetí, submisivního ideálu ženy (viz paní Olif v nejmladší části *Ságy o Karlamagnúsovi* z konce 13. století). Ten ostře kontrastuje s představami o ženách v domácí staroseverské literatuře a kultuře, zejména s takzvanými „silnými ženami“ rodových ság⁷⁶⁷ a štítonoškami a valkýrami staroseverské mytologie. Jejich protipól v kurtoazním kontextu, tedy svedená oběť, Galathea, je opět extrémní postavou. Galathea nereprezentuje převládající model ženy v překladové dvorské literatuře na Severu. Pokud jsou ženy v rytířských ságách pasivní, je to nejčastěji způsobeno žánrovou konvencí, překlady *chansons de geste* nedávají už svým tématem možnost zaměřit se na ženskou perspektivu a popsat jejich pohnutky (tím odpovídají prostoru, který tradiční rodové ságy nejčastěji ženám vykazují). Nebo je jejich možnost aktivně jednat ztížena tím, že je žena uzavřena na nepřístupném místě otcem, respektive manželem. Myšlenka výsadního mocenského postavení ženy v milostném vztahu s rytířem však ani v těchto narrativech dvorské epiky nemizí.

Milenky v primárních rytířských ságách často prokazují, že svým důvtipem dokážou vymyslet – či slovy zařídit – setkání se svým rytířem nebo přemluvit, koho je třeba, a vyváznout ze svízelné situace. Dokonce i když je jim upřena svoboda, nejsou pasivní, v nezanedbatelné míře prokazují svou iniciativu slovy, která určitou moc mají. Tyto genderové role (rytíř aktivní na bitevním poli a v politice, žena uvnitř komnat, potažmo na trůně – ovšem bez větší šance se projevovat navenek, zatímco v soukromí má naprostou autoritu nad svým milencem) ale nejsou

⁷⁶⁶ Ekvitanova milenka, Bisclaretova nevěrná žena, strážkyně v *Jonetovi*, které milence prozradí a vymyslí, jak je potrestat, Beverova matka, pohanská královna Sibilia další.

⁷⁶⁷ Pro rodové ságy zapsané ve 13. století mohly být silné a svéhlavé ženy stejně nežádoucí, jen se vypravěč vyjadřuje opatrněji. V době pohanské se o emancipovanosti také nedá mluvit – na druhou stranu tehdy se více uznávala ženská role v magických rituálech, což křesťanství od 4. století do mystiky oficiálně potlačuje.

nutně stejné, mohou se proměnit i v průběhu jediného narativu. Například extrémně aktivní a mocná panenská vládkyně v *Sáze o Partalopim* své výsadní postavení a sebejistotu ztrácí a stává se „jen“ šlechtičnou oplakávající ztrátu svého milovaného. Naopak nejzatracovanějším rysem, který může v tomto světě žena mít, je proradnost a agresivita – ta se ženě neodpouští (viz Beverovu matku). I v žánru překladových rytířských ság se tak ukazuje hranice, za níž by aktivita žen zajít neměla.

Zvážíme-li všechny texty, jimiž jsme se zabývali, primární rytířské ságy nic nenamítají proti ženské iniciativě (dokonce jí i v lásce straní), ta ale nesmí vést k agresivním činům a paní předně nesmí měnit sliby, jež dala svým milencům. Zda dostane sama v příběhu dostatečnou pozornost, je jiná otázka – to je určeno fokusem vypravěče a ne ve všech textech rytířských ság jsou ženina osobnost a její názory pro syžet stejně důležité.

Na ideální pozici milenky a právech, jež jí dvorská ideologie dává, se však primární rytířské ságy shodují. Rytíř je povinen ji ctít jako svou paní a řídit se její vůlí, ona si na oplátku má být vědoma jeho obětí a cenit si jich. Porušení podmínek ať z jeho, nebo z její strany se považuje za ztrátu dvornosti a to urozená společnost odsuzuje. To, že muž má svými činy dokazovat oddanost své nejmilejší, uznávají i protagonisté *Ságy o Flóventovi*, která jinak líčí primárně bitvy s pohany a kvality vztahu k ženě nejsou nosným tématem tohoto příběhu. I sem se však konvence dvorské lásky promítají. V *Gurunovi*, jednom z děl zařazených do souboru *Strengleikar*, ale panna odmítá mít (podle jejího názoru) přehnané nároky a lásku rytíři slibuje i bez krutých podmínek, spokojí se jen s jeho příslibem lásky. Moci, kterou by jí kurtoazní ideologie propůjčovala, se sama vzdává. Na druhou stranu žena v překladových rytířských ságách velmi často potřebuje zachránit a není schopná sama se bránit, být zcela soběstačnou. Milenky v nesnázích jsou výrazným motivem primárních rytířských ság, který nemá paralelu ve starší severské tradici, v té se muži za ženy v nebezpečí nebíjí, a když bojují, sledují zpravidla své vlastní mocenské zájmy. Valvenova shovívavost ke „zlé panně“ implikuje, že ženě se slabost a chybné jednání prominou spíš než muži a že urozené ženy mají právo nebýt tak dokonalé jako oni. Ísöndina vynalézavost – jako exemplární příklad invence žen ve dvorském diskurzu – potvrzuje, že ženy mají možnost vyniknout nejen lstí, ale i těmi správnými slovy,⁷⁶⁸ a pak záleží jen na nich, zda jich využijí v dobré věci, kterou implikovaný autor schvaluje, nebo naopak ke zradě, jako pohanská královna Sibilie v příběhu *O Agulandovi*. Podle toho jsou totiž hodnoceny.

⁷⁶⁸ *Píseň pobřeží* ve *Strengleikar* přímo tematizuje básnířku a ženské publikum na významných dvorech, které si takový text oblíbí.

Od všech ženských postav na dvorech se v první řadě očekává, že budou jejich ozdobou a dostojí standardům reprezentativního vystupování. Požadavek toho, že žena má být na dvoře přítomná a dát králi dědice, je platný častěji a vyžaduje se univerzálně. Naopak pomyslné a ve staroseverském kontextu nové právo na lásku dle vlastní volby se týká jen části šlechtičen korpusu překladových rytířských ság.

Zobrazení většiny žen rodových ság v jejich příležitostné pasivitě problém nevidí, jelikož většina žen ve světě rodových ság má pouze jméno, do děje samotného téměř nezasahují, pokud nehrají klíčovou roli v konfliktu. Původní hrdinský ideál staroseverské společnosti si cenil aktivní síly, reálná společnost ovšem vyžadovala od žen aktivitu v jiných oblastech – v řízení chodu domácnosti, dohledu na zásobami atp., což jsou činnosti, jež by vypravěč v literárním textu zobrazil pasivně, nanejvýš by tyto ženy označil jako „dobrou královu, nebo náčelníkovu manželku“. Podle staroseverských společenských norem nebylo správné, aby žena aktivně vyvolávala spory, a už vůbec se nepřipouštělo, aby sama bojovala jako válečnice,⁷⁶⁹ tedy aby se podobala muži a přijímala nastálo jeho roli. Staroseverská žena tedy v literárním ani kulturním obrazu neměla být tak aktivní, jak by se mohlo zdát. Proto není tak markantní rozdíl v aktivitě a pasivitě mezi ženami v tradičních staroseverských ságových žánrech a například Ísöndou a Rósamundou, které jako milenky stojí mimo běh větších politických událostí a ozbrojené souboje pozorují z dálky. Přesto i tyto ženy rytířských ság mají prostředky, jimiž ovlivňují dění okolo sebe: především svou důmyslností a pohotovým jazykem. Hlavní posílení pozice ženy v primárních rytířských ságách spočívá v tom, jak bezprecedentní moc dostává v kontextu dvorské lásky, třebaže v celospolečenské perspektivě toto neplatí. Obecná „dvornost k ženě“, tedy respekt, který se urozeným ženám prokazuje nehledě na to, zda jde o mužovu milenku, nebo jen o ženu, která ke dvoru patří a mezi ní a hrdinou neexistuje žádné osobní pouto, je zobrazena na stejné rovině jako dvorné chování mezi rytíři navzájem, takovéto vyjádření respektu je tedy genderově vyrovnanější. A ctnost oddanosti a stálosti (nejen vyvolené/mu, ale i panovníkovi a Bohu) je v rytířských ságách ideálem pro muže i ženy.

⁷⁶⁹ Viz již zmíněné ustanovení zákoníku *Šedá husa*, které zakazuje ženám nosit zbraň, mužské oblečení a stříhat si vlasy, aby se ztotožnily s mužskou identitou.

12.3.1 Ještě k hierarchii genderu v primárních rytířských ságách

Další bod, v němž se kritéria genderu v primárních rytířských ságách radikálně odlišují od původního staroseverského pojetí, spočívá v tom, kdy pláčou a omdlévají muži a kdy ženy. *Sága o Karlamagnúsovi* v tomto ohledu vykresluje silnější muže – vlivem staroseverských konvencí v historiografii byly tyto momenty při překladu omezeny na minimum a příběhy ukazují silnějšího mužského hrdinu než francouzské originály – tak, jak bylo cílové publikum zvyklé. Naopak *Strengleikar*, překlady Chrétiena, *Sága o Tristramovi a Ísöndě*, *Sága o Elisovi*, *Sága o Flóresovi* a *Sága o Partalopim* zobrazují plačící rytíře trýzněné vlastními city vyvolanými ztrátou nebo nedostupností milenky. To je gesto, jímž by se Severan do té doby zesměšnil, staroseverská společnost od urozeného muže vyžadovala stoický hrdinský ideál, který slabost popírá. Flóres je extrémním případem, takřka ho nelze rozeznat od ženy i na pohled a sklon omdlévat kvůli pouhé myšlence na Blankiflúr mu na mužnosti nijak nepřidávají. Přesto je schopen (za pomoci kouzelného prstenu) vyhrát v rytířském souboji, tedy obhájit svůj nárok na Blankiflúr, a později se stát i králem.

Slabší postavení muže v ideologii primárních rytířských ság se projevuje také tím, že se v lásce očekává, že se rytíř své paní vydá na milost. To je nejsilněji vyjádřeno v *Sáze o Ívenovi*, *Strengleikar* a příběhu *O paní Olif*. I když jsou však ženy povýšeny z titulu lásky, politickou moc jim to nedává – a nemohou být ani plnoprávnými vládkyněmi (viz panenskou vládkyni v *Sáze o Partalopim* a Ívenovu choť), na obranu potřebují rytíře. Často nemají šanci vzdorovat rozhodnutí otce či manžela, když je v žárlivosti zamknou v nepřístupné komnatě, a nezbývá jim než se podvolit. V tomto žánru je patrná zranitelnost ženy a její slabé postavení ještě v další časté situaci, to když si na ně nájezdník nárokuje právo a chce prosadit svou moc. Ženy jsou pak rukojmím toho, nakolik je jejich země schopná se postavit dobyvatelům.

Většina primárních rytířských ság ukazuje dvorský svět, který je seznámen s ideálem lásky a s ním souvisejícím nastavením genderu a který tento ideál – přinejmenším zdánlivě – vyžaduje. *Sága o plášti* a *Sága o Tristramovi a Ísöndě* snad nejjasněji ukazují krize, které takováto ideologie vytváří v samotné společnosti, a tak z těchto narativů vyplývá neudržitelnost nekontrolované lásky jako ideálu. Má-li každý mít milence/milenku, pak nikdo nemůže nikomu zůstat věrný a ani milenci si nakonec nezůstávají věrní, i když to kurtoazní diskurz sám vyžaduje. Ideál galantní lásky lze najít i v překladech *chansons de geste*, taktéž označovaných jako rytířské ságy, ačkoliv svět, který zobrazují, je mnohem maskulinnější. Je tak vidět, že rozdílná perspektiva vyprávění ovlivňuje hodnocení žen a prostor, který dostávají. Právě v překladech písní o činech je totiž tento prostor podstatně redukován.

Nápadným znakem nového dvorského diskurzu v tomto ságovém žánru jsou dvorní dámy. Jejich ženská společnost je přítomná tím silněji, čím větší pozornost je věnována postavě hlavní hrdinky (a ženství obecně), tedy když není primárním záměrem narativu vylicit válečné konflikty a soupeření mužů o politickou moc. V takovém případě se dvornost omezuje na uhlazené vyjadřování, láska je většinou irelevantní. V *Sáze o Karlamagnúsovi* je ženská společnost omezena na minimum a o ženském doprovodu urozených panovnic téměř neslyšíme. Na druhém pólu rytířských ság nalezneme narativy, které věnují pozornost i osobnímu vztahu mezi paní a jejími služebnými (kdy služebná například vystupuje jako rádce své paní). Ten je pak stejně důležitý jako vykreslení vztahu mezi králem a jeho vazalem, nebo mezi rytířem a jeho zbrojnošem. Korpus primárních rytířských ság obsahuje nesčetné zmínky o postavách žen, které nemají na průběh děje žádný větší vliv. Jedná se o víly (elfí ženy) zmíněné při popisu kouzelných cenných látek, o manželky spojenců hlavního hrdiny, které se textem jen mihnou, o výše zmíněný fraucimor šlechtice, chůvy, nebo o urozené panny v nesnázích, které rytíř potkává. Tyto vedlejší postavy dokreslují hlavní vlastnosti a ctnosti centrálních ženských postav a zpravidla jsou líčeny v pozitivním světle. Tím je celkový pozitivní obraz ženství v těchto ságách jen upevňován.

Velký důraz je napříč tímto rozdělením primárních rytířských ság kladen na roli urozené dívky při slavnostním přivítání rytíře. Ta je nápadná, protože domácí vyprávěcí tradice analogické situaci ve staroseverských příbězích věnuje ženám minimální pozornost. A tak překladové rytířské ságy otevírají nový prostor ženské přítomnosti ve fikčním světě. Navíc jsou tyto scény velmi úzce spojovány s onou „dvorností“ a nezřídka mají erotický podtext, i když se má jednat o neutrální uvítání, které dokazuje, jak si domácí čestného hosta váží.

Rady žen jsou dalším výrazným motivem, který se objevuje napříč primárními rytířskými ságami. Tentokrát však rytířské narativy nejdou proti domácím představám ani konvencím. Ženy sice nejsou vyslyšeny pokaždé, většinou však mají správný pohled na věc a na jejich radu je záhodno dát. Jen v několika případech žena používá rady k manipulaci – a ani tehdy tak nemusí činit se zlým úmyslem.⁷⁷⁰

⁷⁷⁰ Příkladem je Evida, která takto zachrání Erexovi život.

12.4 „Dvorská láska“ versus účelnost sňatku

V primárních rytířských ságách je preferován takový manželský svazek, který je uzavřen mezi partnery vyrovnaného původu. Nerovné sňatky představují všeobecné ohrožení⁷⁷¹, netýkají se jen nebohé dívky, ale i jejího rodu. Nejčastěji se tak děje tehdy, když někdo, kdo toho není hoden, žádá ruku dcery či hradní paní pod pohrůzkou, že jinak zemi vyplení. To je jak proti myšlence romantické lásky, tak křesťanského sňatku, který trvá (alespoň oficiálně) na principu dobrovolnosti a výslovného souhlasu. V romantické „dvorské lásce“, jak jsme ji mohli pozorovat v dílech analyzovaných v této práci, se vyžaduje přinejmenším zaujetí partnerem, když už ne přímo planoucí láska, i kdyby takový vztah šel proti zájmům rodu a jeho sňatkové politiky. Že rodina v reálném životě předpokládala poslušnost s tím, jakého partnera rodová sňatková politika zvolí, platilo stejně tak v kontextu francouzské aristokracie, tedy publika výchozích textů, jako i podle staroseverských tradic.⁷⁷² Je ale nutno poznamenat, že i v narrativech, jejichž hlavní hrdinové mohou prožít skutečně milostný vztah, nemusí nutně vedlejší postavy mít stejné privilegium (a vypravěč tento rozpor přechází mlčením). To je nejzřetelněji patrné v *Sáze o Elisovi a Rósamundě*, *Eskii* a *Sáze o Beverovi*.

Některé překladové rytířské ságy prezentují sňatky z povinnosti, které se domluví v ženině nepřítomnosti. Často – především v *Sáze o Karlamagnúsovi* – je žena darována jako odměna spojenci. Vypravěč se nad touto praxí nepozastavuje a většinou jde o projev králova vlivu a moci, kterou má v zemi. Pokud za těchto okolností žena nesouhlasí, jako v příběhu *O Vilhjálmovi Korneiském* nebo v *Sáze o Beverovi*, je to z pohledu vypravěče její chyba a nemá právo být nespokojená. Nicméně ve *Strengleikar* a jiných „romantičtějších textech“ rytířských ság jsou domluvené sňatky důvodem emocionálního konfliktu centrální ženské postavy.

Největší zobecnění, které můžeme udělat o postavení a hodnocení klíčových žen v rytířské epice ve Skandinávii, souvisí s jejich rolí v manželství, nakolik ji naplňují a podržují se nárokům, které jsou na ně kladeny. Rytířské ságy ukazují pozitivní a negativní modely postav ve službách dvou hlavních ideologií, které vyžadují poslušnost, i když jejich požadavky jdou proti osobním preferencím hrdinů.

Zprv je v narrativech silná světská-aristokratická linie, takže postavy naplňují očekávání urozených rodů – jde o vznešenost, reprezentativnost a jen do jisté míry o submisivitu žen, v tomto ohledu se dikce rytířských ság od ság rodových neliší. Dodržování nové dvorské etikety

⁷⁷¹ Čím větší nerovnost (ať už si ji vezme nestvůrný *jötun*, bandita nebo krutý vládce), tím je problém, že si muž ženu uzurpuje, závažnější.

⁷⁷² Tedy toho, jak sňatky popisují nejen rodové ságy, ale i ságy o současnosti ze 13. století – připomeňme jen analýzy sňatků v islandské společnosti u Agnes S. Arnórsdóttir: Agnes S. Arnórsdóttir. *Konur og vígamenn*. 1995.

se má týkat každé urozené postavy bez ohledu na pohlaví. Vládkyně⁷⁷³ je respektovaná, ačkoliv nutně potřebuje po svém boku muže, který by hájil zájmy její země, *de facto* se muži musí podřídit. Ukázkovým příkladem takovýchto kritérií jsou podmínky, které si klade král Markis ze *Ságy o Tristramovi a Ísöndě*: „Ale král v žádném případě nechtěl za manželku jen tak ledajakou ženu, jedine tu, která by se mu vyrovnala rodem, byla moudrá a dvorná ve veškerém svém jednání, učená, proslulá a slavná.“⁷⁷⁴ Při výběru manželky jde tedy o státnické rozhodnutí a věc prestiže. Pro příbuzné takové urozené ženy je klíčové, aby tato jejich rozhodnutí o sňatku respektovala, dodržovala domluvené a uzavřené aliance a neohrozila je. Nároky rodiny na loajalitu ženy s jejími zájmy tedy v rytířských ságách zůstaly, oproti rodovým ságám se zde však objevuje alternativní myšlenka, že má žena má právo si partnera vybrat podle vlastních preferencí.

Zadruhé je tu církevní propaganda – v textech rytířských ság se uplatňuje především při sňatku, zasnubách a korunovaci, ve zbožnosti a při vyzdvihování cudnosti a panenské čistoty. V primárních rytířských ságách, podobně jako ve většině jiných žánrů staroseverské literatury, prakticky chybí ztotožňování ženy s hříchem, které bylo jinak v církevních kruzích oblíbené. Naopak jsou zde výrazné příkladné postavy konvertujících pohanských princezen. Mezi jednotlivými narativy je rozdíl v tom, zda a kdy má hlavní slovo kanonické právo, poslušnost rodové politiky aristokracie, nebo naopak romantická láska. První dva jmenované okruhy, církevních a aristokratických zájmů, měly být teoreticky slučitelné.⁷⁷⁵ Ale Bjørn Bandlien, Sverre Bagge a Agnes S. Arnórsdóttir vysvětlují, jak silné byly církevní tlaky, jimž se reálná skandinávská aristokracie nemínala podřídit.⁷⁷⁶ Církevní představitelé se s aristokracií nemohli shodnout především v názoru na limitování rozvodů, záповědi sňatků nebo i na tom, zda souhlas mají vyjádřit pouze snoubenci, nebo záleží na jejich rodu. Proto byla každá rytířská sága, která se k tomuto reálnému sporu vyjadřovala, pro celý dvorský diskurz nanejvýš důležitá.

Proti těmto politicky i nábožensky motivovaným konvencím, jimž se některé ženské postavy rytířských ság pokoušejí dostat, je postaven názor, který očividně zastávají i někteří vypravěči těchto ság,⁷⁷⁷ a sice že porušení norem rodů i církve ospravedlňuje láska. V rytířských ságách

⁷⁷³ Viz především *Ságu o Ívenovi* a *Ságu o Partalopim*.

⁷⁷⁴ *En kóngur vill at engum kosti nokkurrar konu fá nema þeirar, at jöfn sé at ætt við hann ok hyggja sé ok hæversk at öllum síðum sínum ok kunnáttu, fræg ok lofsæl. Sága o Tristramovi a Ísöndě*, kap. 33, s. 92.

⁷⁷⁵ Chrétienův ideální cílový stav je kompromisem obojího a staroseverská verze těchto příběhů na tom nic nemění.

⁷⁷⁶ Agnes S. Arnórsdóttir. *Property and Virginity*. 2010; Bagge, Sverre. *Mennesket i middelalderens Norge*. 2005; Bandlien, Bjørn. „The Church's teaching on women's consent: a threat to parents and society in medieval Norway and Iceland?“. In *Family, Marriage and Property Devolution in the Middle Ages*. Ed. L. I. Hansen. Tromsø : University of Tromsø, 2000, s. 55–79.

⁷⁷⁷ Zejména v *Sáze o Tristramovi a Ísöndě*, *Eskii*, *Písni o Guíamarovi*, *Písni o Januálovi*, ale i v *Sáze o Ívenovi*, příběhu *O Otvelovi* a *Sáze o Beverovi*.

se láska vzpírá určeným svazkům a k tělesnému styku mezi partnery dochází i před uzavřením manželství. Láska se tak často otevřeně staví proti církvi nebo rodu, které si poslušnost žen⁷⁷⁸ nárokovaly. Je tím ušlechtilým, za co se hrdinové musejí postavit, co údajně propůjčuje vyšší hodnotu milující osobě i jejím činům, a hrdinové mají povinnost toto pouto přes veškeré utrpení udržet. Ve velké části korpusu staroseverských rytířských textů nacházíme jasně formulovanou myšlenku, že muž má o ženinu lásku usilovat, obětovat se jí a – alespoň symbolicky – se před ní pokořit. I v takovém případě však žena v příběhu nemá absolutní moc v celospolečenském kontextu. Milenka, před níž se rytíř dvorně poníží, se snadno dostane do velmi slabého postavení, vleku událostí a pastí společenských konvencí. Taková žena stojí sama (pomoci jí mohou jen dvorní dámy) a v krajním případě je postavena před problémem, jak skrýt dítě, které s milencem počala, pokud ji milenec neosvobodí a neodvede si ji. Žena je tak uzavřena mezi čtyřmi stěnami a vydaná na milost a nemilost příbuzným či manželovi a jejich libovůli, zatímco muž má možnost odjet a být dál pánem svého osudu, ačkoliv pak není nutně šťastný.

12.5 Dvornost podle *Královského zrcadla* a primárních rytířských ság

Můžeme říci, že k obecnému ideálu dvornosti, jak ho lze odvodit z textů primárních rytířských ság, patří štědré rozdávání darů, pohostinnost, velkorysost a uctivost prokazovaná předně králi, ale nutně i dalším rytířům a urozeným paním – vlastně všem na královském dvoře, i kdyby si takovou velkorysost nezasloužili. Tato pravidla platí pro celou vznešenou společnost. Dvornost tedy ve staroseverských textech neimplikuje nutně lásku, ale ta k tomuto diskurzu nerozlučně patřila. Jak jsme již psali, ohledy se na ni v primárních rytířských ságách berou v různé míře.

Na tomto místě nebude od věci odkázat na *Královské zrcadlo*, tedy text, který vznikl v polovině 13. století na dvoře norského krále a má vypovídat o poměrech, jež zde panovaly, a především o ideálech, které tehdy platily. Zvláště pozorně jsou v něm popisována například pravidla správného stolování. Družiník má sledovat, kdy král pije, a v tu chvíli nejíst. Stejnou čest je povinen prokazovat královně a královým čestným hostům:

Královně musíš prokazovat stejnou poctu jako králi, a to ve všem, co jsem ti právě vyložil. Pokud má král u svého stolu hosta, jenž si zasluhuje stejnou úctu, ať krále nebo jarla, arcibiskupa nebo biskupa, musíš dodržet stejný zvyk, o němž jsem ti řekl. Pokud však s králem u jeho stolu sedí mnoho významných mužů, nemusíš se pravidlem o pití řídit, pokud nechceš, v tom případě je to tvou povinností jen kvůli králi a královně či jinému králi, kdyby tam byl.⁷⁷⁹

⁷⁷⁸ Především žen, protože jejich loajalita byla klíčová.

⁷⁷⁹ *Slíka hina sömu tign skalt þú veita dróttningu, sem þú veitir konungi í öllum stöðum, eptir því sem nú hefi ek sagt. En ef konungr hefir yfir borði með sér þann gest, er slíka tign á at þiggja, annattveggja konung eða jarl, eða*

Dílo tedy nabízí také praktický pohled na povinnosti člena královské družiny, ne pouze výčet obecných principů. V teoretičtější části *Královského zrcadla* se přímo definuje, co dvornost znamená – nacházíme zde ucelený výklad, který primární rytířské ságy z logiky věci nenabízejí. V první řadě je zmíněna správná konverzace, která je přiměřená okolnostem, včetně rozmluv se ženami:

Dvornost znamená být přívětivý a skromný⁷⁸⁰, připravený sloužit, a ovládat krásná slova. Obnáší vědět, jak být dobrým druhem při radovánkách nebo konverzaci s jinými muži. Vědět přesně, jak při rozhovoru s ženami – ať mladými, či v pokročilejším věku, mocnými, či ze skromnějších poměrů – volit taková slova, která náležejí jejich postavení a která ony mají slyšet a on použít. Stejně tak platí, že když muž rozmlouvá s muži – ať mladými, nebo starými, mocnými, či nikoliv – patří se vědět, jak si dobře vyměňovat uměřená slova a které výrazy se komu sluší poslouchat. A i kdyby se jednalo jen o zábavný rozhovor, je správné, aby ta slova byla krásná a důstojná.⁷⁸¹

Postulováno je také pravidlo vykáni: panovníkovi se nesmí tykat a rozhovor s ním se má vést v co možná nejvybranějším duchu. Král tak má ještě výlučnější postavení než dříve. Obsáhlý popis toho, co je to „dvornost“, ovšem pokračuje dál:

Dvornost také znamená vědět, jak ve své řeči při oslovení rozlišit, kdy použít jednotné a kdy množné číslo, jak se postarat o své šaty podle barvy a vybrat je podle barvy a jiných hledisek. Vědět, kdy stát a kdy sedět, kdy vstát a kdy pokleknout. Dvornost také obnáší vědět, kdy ruce spustit a nechat je v klidu a kdy jimi hýbat a říct tím o službu jinému, nebo sobě. Stejně jako vědět, kam obrátit tvář a svou hrud' a kdy se otočit zády a rameny. Dvornost také znamená vědět, kdy přesně má muž právo mít na sobě plášť, klobouk nebo čepec – pokud je má – a kdy se nosit nemají. Vědět, že u stolu musí sledovat mocné, jak jedí – jak to vyžadují dvorné zvyky – a kdy se naopak smí jíst a pít dle libosti, ale aby to bylo vhodné a patřičné. Dvornost také znamená zdržet se posměšků a opovržlivých slov, vědět, co je neurvalost, a zcela se jí vyvarovat.⁷⁸²

*erkibyskup eða ljóðbyskup, þá skalt þú gæta hins sama siðar, er áðr hefi ek sagt þér. En ef mikill er fjöldi ríkra manna yfir borði með konungi, þá þarftu eigi, nema þú vilir, fleirum mönnum þenna sið at veita um drykk þinn, nema konungi ok dróttningu, nema því at eins at konungr sé nökkurr annarr yfir borði með hánun. Speculum regale. 1848, kap. 37, s. 83. Dále jen *Královské zrcadlo*.*

⁷⁸⁰ *Lítillátr; léttlátr*, jak uvádí hlavní text, znamená „veselý, radostný“.

⁷⁸¹ *Þat er hæveska at vera blíðr ok léttlátr, ok þjónustufullr ok fagryrðr; kunna at vera góðr félagi í samsæti ok í viðræðu við aðra menn; kunna á því góða skilning, ef maðr talar við konur, hvárt sem eru ungar eða meir aldri orpnar, ríkar eða nökkut úríkari, at þau orð kunni hann til þeirra at mæla, er þeirra tigund hæfi, ok þeim sami vel at heyra, ok manni sami vel at mæla. Svá ok ef maðr talar við karlmenn, hvárt sem eru ungir eða gamlir, ríkir eða úríkir, þá hæfir ok vel at kunna hæfíliga orðum at skipta, hver orð er hverjum þeirra samir at þiggja. En ef þat skal gamanyrði heita, þá gegnir þat, at þau sé hvártveggja fögr ok sæmilig. Královské zrcadlo, kap. 40, s. 91n.*

⁷⁸² *Þat er ok hæveska, at hann kunni grein orða sinna, hvar hann skal margfalda eða hvar hann skal einfalda til þeirra manna, er hann mælir við, eða hversu hann skal haga klæðum sínum, bæði at lit ok öðrum hlutum, svá ok nær maðr þarf at standa eða sitja, aða nær réttir standa eða nær á kné. Þat er ok hæveska at kunna vita, nær er*

Ani tím tento výklad nekončí. Definice dvornosti v *Královském zrcadle* navíc vyžaduje skromnost, spravedlivost a vůbec kultivované chování (vyhýbat se hazardu, nevěstincům a užívání nadávek), být dobrým křesťanem, starat se pečlivě o svůj majetek a štědře rozdávat dary. Ve vztahu k panovníkovi je skromnost ještě nezbytnější:

Tak také, pokud tě vyznamená poctami a ctí král nebo jiný význačný vládce, je důležité, abys je uměl přijmout s rozvahou a skromností a vyhnul se tak osudu mnoha pošetilců. Neboť se často stává, že když se nemoudrému dostane nějaké pocty od mocných, domnívá se ve své pýše a drzosti, že se mu nikdo nevyrovná, a smýšlí o sobě příliš vysoko. Takové smýšlení však vede k pádu každého, kdo se podle něj zachová. Je totiž v povaze Boží srážet pýchu svatou skromností (...) Ale také je povinností každého pomáhat těm, kdo nejsou tak mocní jako on sám.⁷⁸³

Tedy očekává se skromná služba pánu, kterou je aristokrat povinen oplácet dary a čest, které mu panovník uděluje. I toto primární rytířské ságy často inscenují, stejně jako všechny ostatní myšlenky o dvornosti zmíněné v *Královském zrcadle*. Ovšem o místě žen ve dvorské společnosti toho z *Královského zrcadla* příliš nevyčteme. Popisuje se tu pouze místo královny a je zdůrazněno, že jí náleží stejná čest jako králi. I ona má být k panovníkovi loajální a skromně poslouchat jeho příkazy (což v textu ilustrují příběhy o Vashti a Ester). O dvorné lásce, která je tématem tolika rytířských ság, se však v *Královském zrcadle* nedozvíme nic. Tam je řeč „pouze“ o dvorném vystupování, které je inscenováno v rytířských ságách a prezentuje týž rámec ideálního chování. Turnaje, emblematické idealizované rytířské slavnosti, při nichž hrdinové dvorských románů (respektive překladových rytířských ság) i skuteční šlechtici mohli zapůsobit na přihlížející ženy, se v Norsku ve 13. století neujaly a v *Královském zrcadle* je zmíněno jen cvičení se ve zbrani a doporučené bojové techniky.⁷⁸⁴

hann þarf hendr sínar niðr fyrir sik at rakna láta, ok kyrrar hafa, eða nær er hann má sínar hendr hræra til einnarhveggjar þjónotu, annathvart sjálfum sér eða öðrum at veita, eða hvert hann skal andliti sínu snúa ok brjósti, eða hversu hann skal snúa baki eða herðum. Svá ok at kunna góða skilning á því, nær hann má skikkju sína í frelsi bera eða hött eða kveif, ef hann hefir, eða nær hann skal þarnask. Svá ok er hann sitr yfir borði, nær hann þarf augum at leiða fyrir hævesku sakar ríkra manna matarneyzlu, eða nær hann má síns matar eða drykkjar vel neyta, svá at þat þykki vel bera, ok viðrkæmiliga. Þat er ok hæveska at halda sik frá spotti öllu ok háðundargabbi, ok kunna vel st skilja, hvat þorparaskapr er, ok flýja hann allan vandliga. Královské zrcadlo, kap. 40, s. 92.

⁷⁸³ *Svá ok ef þú þiggir af konungi eða einumhverjum öðrum ríkismanni sæmd ok metnað, þá varðar þat miklu, at þú kunnir þat með mundangshófu at þiggja, ok lát þik þat eigi henda, sem margan hendir úsnotran; þvíat þat hendir margan þann, sem eigi er vitr, ef hann fær eitthvert upphaf af ríkismönnum, at hann hefir sik svá hátt með sínu drambi ok ágirnd, at hánun þykki engi jafnmaki sinn vera; en slíkt upphaf verðr hverjum til niðrfalls, er þat görir; þvíat þat er náttúra guðs at lægja ofmikil dramb með helgu lítillætti (...) ok er þat hverjum skyldarembætti móti því, at vera hjálpsmaðr þeirra, er minna megu en hann. Královské zrcadlo, kap. 41, s. 95.*

⁷⁸⁴ A *Dvorský zákoník (Hirðskrá)* přibližně z téže doby obsahuje jen obecnou formulaci, že králův družiník má být „Udatný v každém nebezpečí, ale ne příliš neuvážený, když to není nutné“ (*djarfr í qllum nauðsynjum, eigi ofmjok áleypinn útan nauðsyn*). *Hirðskrá. Das norwegische Gefolgschaftsrecht*. Ed. R. Meißner. Weimar : Hermann Böhlau, 1938, kap. 29.4, s. 35n. Dále jen *Dvorský zákoník*; a že „je také dobré být obratný ve zbrani a zkušený v boji i znalý zákonů o všem, co je jednomu třeba“ (*gott er ok at vera vápnfímr ok vígkænn ok lögkænn til hvers, er taka þarf*). Ibidem, s. 36. Jak přesně tyto zkušenosti nabude a zda by to mělo být na turnajích, není rozvedeno.

O poznání méně než dvorská láska je v korpusu překladových rytířských ság relativizována a ukázána jako problematická oddanost a poslušnost vládci. Panovník bývá zobrazen idealizovaně i v případech, kdy předloha krále nezobrazuje tak bezchybně – až na několik výjimek, když panovník není *rex iustus*. Dokonce i artušovské texty ve staroseverském znění zpochybňují Artušovu autoritu a moc o poznání méně než předlohy – jak dokládá Marianne E. Kalinke. Hierarchizace dvora a jeho ceremonie, tak jako jazyk, který tyto skutečnosti popisuje v ságách o Karlamagnúsovi a Artúsovi, odpovídají dikci *Ságy o Hákonovi*, oficiální životopisné sáze o životě krále Hákona Starého (jedné z takzvaných královských ság), a také *Královskému zrcadlu* a *Dvorskému zákoníku*. Je tedy nepochybné, že rytířské ságy jsou ve své dikci více než kompatibilní se skutečnou politikou norské koruny od první třetiny 13. století. V primárních rytířských ságách se nejen pravidelně objevuje slovo „dvorný“ a „dvorně“ v situačních kontextech, jež jsou se zvláštním vytříbeným chováním spojovány, ale lze je chápat jako klíčové slovo, které signalizuje návodnou situaci. Jako jeden příklad za všechny citujme pasáž ze *Ságy o Tristramovi a Ísöndě*, která ilustruje, jak probíhá důstojný pozdrav krále a jeho odpověď:

Když Kanelangres a jeho druhové předstoupili před krále, pozdravili ho obratně a moudře. Jakmile vyslechl slova těchto mladých mužů a porozuměl jim, odpověděl jim, jak se na dvorného krále patří, dobře a důstojně. Král Markis jim pak určil místa k sezení, Kanelangrovi po svém boku a jeho druhům a doprovodu dál, podle zákonů dvora a dvorských zvyklostí.⁷⁸⁵

K těmto zvyklostem patří i chování k ženám, nejen králi či šlechticům. Vznešené vystupování jako příznak „dvornosti“ je přítomné ve všech textech, ne všude se však konsekventně chovají k ženám takto ohleduplně. V překladových rytířských ságách se vyskytují i texty, v nichž ženské postavy nemají roli milované ženy, ale jsou jen figurkou v politické hře. Ohleduplnost k nim má tedy své meze a neplatí zde absolutní maxima, která by říkala „udělej vše pro ženu a podle její vůle“. V některých narrativech *Ságy o Karlamagnúsovi* – zejména v příbězích *O Otvelovi*, *O Pouti do Jeruzaléma* a v příběhu *O Oddgeirovi Dánském* – se přesto ukazuje nejen „obecná“ dvornost, ale právě i vybrané chování k urozené milence, fungují zde pravidla vztahu rytíře a jeho paní podle vytříbených kurtoazních tradic – on bojuje v jejím jménu a oba si dokazují vzájemnou náklonnost. Zatímco v jiné části téhož cyklu, příběhu *O Agulandovi*, se ukazuje svévolné porušování těchto pravidel fungování dvorského vztahu královnou Sibílií.

⁷⁸⁵ *Sem Kanelangres ok hans fêlagar komu fyrir kónginn, þá heilsa þeir kónginum vel ok vitrliga. Sem hann hafði heyrt ok skilit ræðu þessara unga manna, þá svaraði hann þeim, sem kurteisum kónigi byrjaði, vel ok sæmiliga. Ok vísaði Markis kóngr þeim til sætis, Kanelangres hjá sér hit næsta, en fólögum ok förunautum hans skipaði hann út í frá at hirðlögum ok hæverskum sið. Sága o Tristramovi a Ísöndě, kap. 2, s. 30.*

Tedy i v *Sáze o Karlamagnúsovi* zůstávají, třebaže ve vedlejší dějové linii, přítomné ženské postavy, s nimiž mají rytíři milostný a ušlechtilý „dvorný“ poměr. Pro hrdiny je i zde otázkou cti a prestiže mít milenku „po novém mravu“.

Překlady dvorské epiky bezesporu vyvinuly na dvoře norského krále tlak na formální etiku i vzhledem k ženám (očekává se vytříbený projev respektu), což ovšem neznámá, že by se královny předtím respektu netěšily. Avšak vystupování, které se od vyšších vrstev očekávalo, nabylo jinou podobu. Tato společnost je mnohem formálnější a hierarchizovanější než dříve – a i *Dvorský zákoník* se odvolává na bratrství válečníků sloužících v královské družině (*hirðbróðr*⁷⁸⁶) a podporuje tím sdělení, které mají překladové rytířské ságy družiníkům předat. Za faktické změny postavení žen ve středověké Skandinávii nemohla ani tak dvorská literatura, jako spíš kázání a úpravy zákonů. Patrně se však proměnily i literární konvence a vzrostl zájem o eleganci po francouzském vzoru. Navzdory (překvapivě) dobrému přehledu o situaci v západní Evropě bránily skandinávské podmínky v realizování velké části dvorského kulturního života, a to už jen počtem dvorů, v Norsku i na Islandu přírodními podmínkami, ale také objemem prostředků vynaložitelných na reprezentaci. Tato království, jak jsme zmínili v kapitole popisující sociohistorický kontext⁷⁸⁷, neodváděla koruně na daních prostředky srovnatelné s bohatými západními zeměmi.

První fázi recepce dvorské epiky ve Skandinávii bychom mohli označit rozličně, jen ne jako nekritickou nebo monotónní. I představy o lásce, manželství a „správném“ místě ženy se napříč žánrem překladových rytířských ság rozcházejí, dokonce jsou přeloženy i texty, které samotný žánr ironizují, nebo jen poukazují na některé jeho problematické myšlenky. Například vykreslují bezchybného rytíře, který ale neusiluje o srdce urozené paní a pouze ji dostane od krále nádavkem k titulu a vlastní zemi. Také v rámci diskurzu o vášnivé lásce v primárních rytířských ságách je obraz ženy a její pozice ve dvorské společnosti prezentovaný těmito texty mnohem roztržštěnější, než jak ho sekundární literatura obvykle chápe. Ani ve skandinávských překladech nelze hovořit o uniformním zobrazení urozené ženy rytířského světa, leda bychom se omezili na obecnou charakteristiku „krásná, urozená a dvorná“. A ani domnělá pasivita šlechtice není markantní, rozhodně ne ve srovnání s domácí severskou vyprávěcí tradicí. Kromě kurtoazního konceptu lásky a nově etablovaného alternativního pojetí ženy jako oslavované milenky je v pojetí ženských hrdinek mezi domácí tradicí, představovanou

⁷⁸⁶ Tento vztah je vysvětlen, srov. např. *Dvorský zákoník*, kap. 29, s. 35 a jde právě o ten princip, který obzvlášť jasně ilustruje Ívenův souboj s Valvenem, příběh *O runzivalské bitvě* a *Sága o Beverovi*.

⁷⁸⁷ Viz druhou kapitolu.

rodovými ságami, a mezi primárními rytířskými ságami silná kontinuita. Převratná je zejména obecná kategorie dvornosti se všemi svými nároky i projevy, které se týkají rovněž žen.

Situace skandinávských zemí, a tedy i tamního publika dvorské epiky, se nicméně poměrně rychle vyvíjela,⁷⁸⁸ stejně jako dvorská literatura a aristokratická společnost nezůstala u ideálů literárního diskurzu 13. století. Ve 14. a 15. století se skandinávská aristokracie ocitá v situaci ještě vzdálenější té původního francouzského publika sklonku 12. století (a norského aristokratického publika 13. století), má vlastní – nyní již vysloveně stavovské – zájmy, i na tento fakt jsme již poukázali ve druhé kapitole. V následujících kapitolách se proto zaměříme na druhou fázi recepce rytířské epiky od 14. století dále, abychom na závěr zjistili, zda a jakým směrem se genderové role a chápání dvornosti v pozdějším období posunuly. Jak jsme viděli, kategorie dvornosti sehrála při redefinování genderových (mocenských) rolí skandinávské aristokracie 13. století klíčovou roli, logicky tak bude důležitou hodnotou, na niž je třeba se u sekundárního zpracování rytířské epiky zaměřit.

⁷⁸⁸ Efekt velké morové epidemie poloviny 14. století také udělal své, mimo jiné vedl ke zvnitřnění víry.

13 DVORSKÝ SVĚT PODLE SEKUNDÁRNÍCH RYTÍŘSKÝCH SÁG A DOBRODRUŽNÝCH LŽIVÝCH SÁG

Po fázi překladové přichází na přelomu 13. a 14. století⁷⁸⁹ další podoba přímé recepce rytířské epiky ve Skandinávii. Tehdy na Islandu vznikají původní narativy, které dál intenzivně pracují se schématy rytířské literatury a přímo odkazují na její ideologii, ačkoliv v pozmeněné podobě, a nezůstávají pouze u občasného zmínění pojmu „dvornost“. Jak jsme pozorovali v předchozích kapitolách, je v některých případech – jako u *Ságy o Flóventovi* a *Ságy o Mágusovi* – obtížné rozhodnout i o tom, zda se jedná o překladovou rytířskou ságu, nebo o volnější adaptaci existujícího textu za hranicí toho, co bychom označili jako překlad či adaptaci překladem podle středověkého chápání. Není tedy překvapující, že rozdělení ság, které sekundárně pracují s tématy překladových rytířských ság a přitom zachovávají velkou část podobně zkonstruovaného světa, je ještě komplikovanější.

Některé tyto texty, v sekundární literatuře označované jako (*Icelandic/original*) *romances* nebo *Märchensagas* či *lygisögur* („lživé ságy“), jsou přitom „rytířštější“ než jiné a jejich svět je „dvorštější“ a podobnější překladovým rytířským ságám než ostatní, zatímco další narativy jsou bližší ságám o dávnověku podle starších domácích a nikoliv kurtoazních tradic.⁷⁹⁰ Přesto je smysluplné sekundární narativy rozdělit na kurtoaznější, ty budeme označovat jako sekundární rytířské ságy, a na lživé ságy, ačkoliv texty těchto subžánrů vznikaly současně a ve stejném kulturním prostředí a přesná hranice mezi nimi se určuje obtížně. Má se za to, že „doba vzniku originálních *riddarasögur*, od sklonku třináctého století do století patnáctého, se kryje s obdobím ekonomických i konstitučních změn na Islandu“⁷⁹¹. Geraldine Barnesová dodává:

Proto můžeme předpokládat, že publikum *riddarasögur* se skládalo z „establishmentu“, těch, kdo se snažili zařadit se do něj, a z bohatých obchodníků: jinými slovy z velké části bratrstvím *nouveau riche*, motivovanou nikoliv ideály feudální služby, ale aspiracemi na společenský a materiální postup.⁷⁹²

V kulturně-historickém úvodu této práce jsme se již dotkli otázky, proč sekundární zpracování překladových rytířských ság nevznikají v Norsku, ale pocházejí z Islandu. Předpokládá se, že

⁷⁸⁹ Na této dataci se badatelé shodují, viz Kalinke, Marianne E. – Mitchell, P. M. *Bibliography of Old Norse-Icelandic Romances*. 1985; Glauser, Jürg. *Isländische Märchensagas*. 1983; Barnes, Geraldine. *The Bookish Riddarasögur*. 2014.

⁷⁹⁰ Seznam těchto textů podle *Lexikon der altnordischen Literatur* (citováno dle Kruse, Mathias. *Literatur als Spektakel. Hyperbolische und komische Inszenierung des Körpers in isländischen Ritter- und Abenteuersagas*. München : Herbert Utz Verlag, 2017, s. 148n.) včetně zařazení do subžánru nejstaršího dochovaného rukopisu s daným dílem viz příloha 2.

⁷⁹¹ Barnes, Geraldine. „Romance in Iceland“. In *Old Icelandic Literature and Society*. Ed. M. Clunies Ross. Cambridge : Cambridge University Press, 2000, s. 269.

⁷⁹² Ibidem, s. 270.

konec překladů rytířských ság souvisí s přesunem norského královského dvora do Švédska a později do Dánska – jelikož překlady vznikaly na královském dvoře v Norsku a s transferem těžiště moci tato kulturně-společenská základna zaniká.⁷⁹³ Na Islandu tradice rytířské prózy pokračovala, ačkoliv už v poněkud jiné podobě, a vznik nových příběhů, jejichž protagonisté jsou rytíři či pseudo-rytíři, vedl v islandském prostředí nutně k jiným interpretacím než na zavedeném norském královském dvoře. Astrid van Nahlová hrdiny těchto islandských narativů trefně charakterizuje tak, že „se ‚riddari‘ nakonec stal pouhým titulem pro dobrodruha s nákladnou výzbrojí, takže rytířství se zde stává pouhou nápodobou“⁷⁹⁴. Ale překladové rytířské ságy i nadále na Islandu známé byly a většina rukopisů rytířské epiky se dochovala právě díky jejich transmisi na tomto ostrově, jak je vidět v přehledu rukopisů rytířských ság v příloze 1.

Při srovnání literárního obrazu ženy ve skandinávské rytířské epice se omezíme na otázky úzce související s genderem. V sekundární literatuře obecně vyjadřuje postavení žen v islandských romancích Geraldine Barnesová: „Ženy v *riddarasögur* v zásadě nefungují jako předměty cest za nalezením lásky, ale jako mocní a často mizogamní prostředníci ke zplození hrdinových dědiců.“⁷⁹⁵ Což také shrnuje zásadní rozdíl mezi překladovými rytířskými ságami a vlastními islandskými pokračováními této tradice. O něco radikálnější interpretaci genderových rolí v těchto textech přináší Jürg Glauser, který o ženách v islandských pozdně středověkých dobrodružných ságách a o problematice moci poznamenává:

Se vším, co zpochybňuje autoritu maskulinního rytířského hrdiny, je nutné svést boj a musí to být poraženo – ať jde o trolla, obra, čarodějnici, rytíře nebo právě o panenskou vládkyni. Ta poslední jmenovaná je pro svou povýšenou vzdorovitost zkrocena a přinucena ustoupit do role ideální princezny, jak velí měřítko ženskosti a pasivity. Také ženské postavy v pohádkových ságách⁷⁹⁶ jsou redukovány na literární typy: na obryně s přehnanou sexualitou (*Valdimars saga*, *Jarlmanns saga*), na zlé macechy (*Sigrarðs saga frækna*, *Valdimars saga*), na pasivní princezny a na panenské vládkyně schopné se bránit.⁷⁹⁷

Zato Marianne E. Kalinke s Glauserovou interpretací těchto narativů jako mizogynních na základě pouhého výskytu postav panenských vládkyní nesouhlasí a místo toho raději hovoří

⁷⁹³ Předpokládá se, že překladová *Sága o Partalopim* a snad i *Sága o Beverovi* mohly vzniknout na Islandu a nikoliv v Norsku, ale jedná se o výjimečné případy. Těžiště překladové aktivity okolo rytířské epiky zůstalo v Norsku, viz Sif Ríkharðsdóttir. *Medieval Translations and Cultural Discourse*. 2012, s. 22; Præstgaard Andersen, Lise. „Partalopa saga“. 1993, s. 497.

⁷⁹⁴ Nahl, Astrid van. *Originale Riddarasögur als Teil altnordischer Sagaliteratur*. 1981, s. 178. Srov. také Podolská, Markéta. *Riddarasögur. The Change of the Old Norse Concept of Saga?*. 2014.

⁷⁹⁵ Barnes, Geraldine. „Romance in Iceland“. 2000, s. 277.

⁷⁹⁶ Neboli *Märchensagas*, v naší terminologii označovaných jako „lživé ságy“, viz přílohu 2.

⁷⁹⁷ Glauser, Jürg. *Isländische Märchensagas*. 1983, s. 206.

o kritice mizogamie. Podle Kalinke se narativy primárně stavějí proti odmítání manželství ženou, nikoliv proti ženám jako takovým. V této kapitole poukážeme na konkrétní motivy, jimiž se ženské postavy a jejich význam v sekundárních rytířských ságách a lživých ságách skutečně liší od těch v překladových rytířských ságách. Zejména se zaměříme právě na spornou otázku mizogynie, dále ženské pasivity a – stejně jako v předcházející části – zhodnotíme, jaký význam je v těchto textech skutečně přiřknut „dvornosti“.

13.1 Sekundární rytířské ságy v užším smyslu

Své analýzy začneme u několika textů, v nichž má být vliv primárních rytířských ság nejsilnější, tedy u sekundárních rytířských ság. Má se za to, že tato skupina rytířských ság vznikla na Islandu přelomu 13. a 14. století a jejich zápis v rukopisech by této dataci nasvědčoval.⁷⁹⁸ Pod označením sekundární rytířské ságy rozumíme takové rytířské ságy, které nejsou překlady, a přitom se jim svým obsahem výrazně podobají: *Ságu o Bæringovi*, *Ságu o Konrádovi*, *Ságu o Rémundovi*, *Ságu o Mírmannovi*⁷⁹⁹, *Ságu o (jarlu) Mágusovi* a islandskou *Ságu o Tristramovi a Ísoddě*, která je zásadně upraveným převyprávěním již existující překladové *Ságy o Tristramovi a Ísoddě*. Autentický „rytířský“ prvek je pro toto zařazení hlavním kritériem – nejenže příběhy emulují dvorské prostředí, ale hrdina musí být jako rytíř sám označován a svými činy tento titul naplňovat, například se účastnit i turnajů. Nejde (jako ve lživých ságách) „pouze“ o syna vládce, jenž se vydává do cizích krajů a dokáže ovládat meč. Také míra obeznámenosti vypravěče s dvorskými úřady a pochopení jeho fungování jsou důležitými faktory našeho rozdělení. V těchto textech je také nápadné užití termínů *unnasti* a *unnasta*. V sekundárních rytířských ságách se objevují ve významu a kontextu, který odpovídá primárním rytířským ságám. Jürg Glauser tuto skupinu narativů charakterizuje následujícím způsobem:

Do skupiny mladších *riddarasögur*, pro něž nejsou známy žádné zdroje v jiném jazyce, ale které vykazují tematické a stylistické vazby na překladové *riddarasögur*, jsou zahrnuty texty jako *Bærings saga* („*Sága o Bæringovi*“), *Mírmanns saga* („*Sága o Mírmannovi*“), *Rémundar saga keisarasonar* („*Sága o Rémundovi synu císařově*“) a *Konráðs saga keisarasonar* („*Sága o Konrádovi synu císařově*“).⁸⁰⁰

⁷⁹⁸ Podle katalogů jsou nejstarší dochované zápisy těchto děl: *Ságu o jarlu Mágusovi* 14. století (AM 580 4°), *Ságu o Bæringovi* 14. století (AM 580 4° a AM 567 II 4°), *Ságu o Konrádovi* 14. století (Stockholm: Perg. 4:o. nr. 7, dokonce z poloviny 14. století a AM 567 XVI 4° z pozdního 14. století), *Ságu o Mírmannovi* rané přelom 14. a 15. století (Stockholm: Perg. 4:o. nr. 6, kolem roku 1400), *Ságu o Rémundovi* 14. století (AM 567 II 4°) a *Ságu o Tristramovi a Ísoddě*, asi ze 14. století (AM 489 4° z poloviny 15. století). Kalinke, Marianne E. – Mitchell, P. M. *Bibliography of Old Norse-Icelandic Romances*. 1985.

⁷⁹⁹ *Mírmanns saga*. Ed. D. Slay. København : C. A. Reitzel, 1997, dále jen *Ságu o Mírmannovi*.

⁸⁰⁰ Glauser, Jürg. „Romance (Translated *riddarasögur*)“. 2005, s. 373.

Pro přehlednější systematizaci se s takovouto definicí spokojíme i my a zařadíme sem také *Ságu o Mágusovi*, a to proto, že obsah starofrancouzské písně *O čtyřech synech Ajmonových*, která tuto ságu inspirovala, tvoří jen jednu z částí celého syžetu a při staroseverském zpracování prošla výraznějšími úpravami. Už podle definice sekundární ságové adaptace sem musí patřit i islandské převyprávění Tristana a Isoldy, *Sága o Tristramovi a Ísoddě*, které nejen upravuje motivy z původního příběhu, ale kopíruje velkou část děje a přitom zachovává názvy hlavních postav, třebaže přidává i materiál z dobrodružných islandských narativů (lživých ság), a specificky islandských motivů.⁸⁰¹

13.1.1 Čeho chce hrdina dosáhnout

Ve staroseverských překladech děl Chrétiena de Troyes bylo jedním z cílů rytíře jeho zdokonalení, cesty za dosažením rytířského ideálu jsou zásadní i v jiných primárních rytířských ságách. V sekundárních rytířských ságách však toto nosnou myšlenkou není. Zdaleka ne ve všech sekundárních rytířských ságách je hlavní motivací děje hledání nevěsty, nicméně v ságách druhé části této kapitoly (lživých ságách) tomu tak častěji je a cesta pro nevěstu se stává základním strukturním prvkem těchto narativů. Jedna z nejstarších sekundárních rytířských ság, *Sága o Bæringovi*, je vystavěna kolem snah získat dědictví po otci a pomstít vraždu strýce, ačkoliv rytíř musí v průběhu děje vzdorovat neodbytným milostným návrhům ze strany dvou princezen a dalších ženských postav, které potká. Na konci získá ruku oddané byzantské princezny, ale to je jen jakýsi *by-product* jeho politických snah. Samotné schéma cesty pro nevěstu je důležitější ve „lživých ságách“ (v anglické terminologii taktéž označovaných jako *romances*), a proto se na ni zaměříme později⁸⁰².

Hrdinové sekundárních rytířských ság jsou stále ještě popisováni jako rytíři a vypravěči tak o nich také mluví. S „výjimkou“ Máguse, jenž je především vylíčen jako vládce (jarl), ale rytířskými dovednostmi vyniká také. Nadto ovládá zvláštní schopnosti bezchybně strategicky plánovat a vládne mocí vytvářet iluze. Bratrství rytířů na panovnickém dvoře, jak ho s oblibou vykreslovaly primární rytířské ságy, však ustupuje do pozadí. Častěji se zdůrazňuje oddanost hrdinovi podřízených družiníků, nebo přátelství s jinými královskými syny, kteří ovšem nejsou nutně tak zdatní jako hrdina příběhu. Pozornost je upřena k výjimečně urozenému muži, jemuž ostatní slouží a zvyšují jeho důstojnost.

Pokud je to jen trochu možné, snaží se hrdinové uzavřít sňatek s „nejkrásnější královskou dcerou na světě“. Nicméně láska je v sekundárních rytířských ságách zobrazena ambivalentně.

⁸⁰¹ Ivánková, Markéta. „Staroseverské rytířské ságy a jejich proměny“. *Svět literatury*, 2017, č. 56, s. 79–84.

⁸⁰² V druhé části této kapitoly.

Pokud nezůstane jen u zkratkovitého líčení toho, jak je uzavřena sňatková aliance podle pověsti a politické strategie, a o milostných citech se vůbec mluví, nebývají prožívané emoce popisovány tak intenzivně, jak tomu bylo u většiny primárních rytířských ság. Vypjatým citům ze senzitivnější části primárních rytířských ság se vyrovná nanejvýš *Sága o Rémundovi*, tím spíš, že svou lásku prokazuje Rémund nejprve soše, kterou dal zhotovit podle snu, jenž se mu zdál: „Panic Rémund pak vzal sochu do náručí a radostně ji líbal. A tady můžete vidět, co je to planoucí láska.“⁸⁰³ Podle vypravěče jde o projevy intenzivního milostného citu, které Rémund prožívá. Když se milenci konečně fyzicky setkají, je líčení ještě podrobnější: „Panic Rémund uchopil pannu Elínu a posadil si ji na klín líbaje ji a ona, kladouc mu vřele ruce kolem krku, častovala ho s velkou něhou mnoha sladkými polibky s nevšední srdečností a větší ctností, dovedností a dvorností, než by jiná žena vůbec mohla prokázat.“⁸⁰⁴ Jak je vidno, jde o explicitní líčení fyzického kontaktu milenců, kteří k sobě dlouho pociťují horoucí lásku, ačkoliv se dosud nesetkali. Tato scéna je však mezi sekundárními rytířskými ságami ojedinělá, vypravěč dokonce zachází do větších podrobností, než vyžadují konvence líčení intimních situací v primární rytířské sáze. Zato titulní hrdina *Ságy o Mírmannovi* má se svou princeznou poměr zcela odlišného charakteru, ačkoliv se těší její přízni a často s ní tráví čas při „dvorné zábavě“. Nejvýrazněji je to patrné na tom, že vypravěč se v rukopise A² (AM 179 fol.) po uzavření jejich sňatku uchyluje zpět k odtažitě formulaci z islandských rodových ság, že „pak se mezi nimi vyvinula dobrá láska a vytříbený vztah“⁸⁰⁵, zatímco v jiných verzích nepoznamenává ani to a láska mezi nimi téměř nehraje roli. Osobní vztah mezi snoubenci v *Sáze o Mírmannovi* lze spíš charakterizovat jako důstojný obdiv k výjimečnosti toho druhého než jako vřelou lásku. Je pravdou, že Cecilia je Mírmannovi zcela oddaná a on kvůli ní vyhraje rytířské klání, aby porazil jejího nevídaného nápadníka, ale o vřelosti citů mezi nimi vypravěč taktně mlčí. Mírmann tak má i při své svatbě zcela jiný postoj k nevěstě než Rémund, který jinak myslí na „svou nejmilejší, kterou miloval víc než svůj život“⁸⁰⁶, a prožívá tak vztah odpovídající „novému dvorskému“ ideálu, jak ho propaguje řada primárních rytířských ság včetně souboru *Strengleikar*.

Hlavní roli v příbězích sekundárních rytířských ság ovšem hraje pověst a moc hrdiny. Tomu záleží především na tom, jak by mohl rozšířit svůj vliv, ne na idealistickém a idealizovaném

⁸⁰³ *Junkeri Rémundur tekur nú líkneskjuna sjálfur sér í faðm og kyssir hana með mikilli gleði. Og hér meguð þér sjá, hvað heit ástin er. Rémundar saga keisarasonar.* In *Riddarasögur* V. 1954, kap. 7, s. 179. Dále jako *Sága o Rémundovi*.

⁸⁰⁴ *Þá tekur junkeri Rémundur jungfrú Elínu og setur í kné sér, hana kyssandi, og hún er sínar hendur um hans háls hjartalega leggjandi, honum með miklu blíðlæti yfrið marga sæta kossa með frábærum frygðarmálum gefandi, með meiri list, dyggð og hæversku en nokkur önnur mætti slíkt vera veitandi.* *Sága o Rémundovi*, kap. 25, s. 233.

⁸⁰⁵ *Sidann tokust þar vpp fagarar aster og listugar samfarar.* *Sága o Mírmannovi* A², kap. 21, s. 100.

⁸⁰⁶ *Sín unnusta, hverri hann unni sem sínu lífi.* *Sága o Rémundovi*, kap. 62, s. 310.

hledání pravé lásky. Dokonce i příběh Tristana a Isoldy je v islandském zpracování ze 14. století přepsán na příběh o dynastických cílech. Tragičnost smrti milenců je v této *Sáze o Tristramovi a Ísoddě* poněkud utlumena tím, že Tristram po sobě zanechal dědice z manželského lože, jenž se pak stal uznávaným vládcem a země, které zdědil, ještě rozšířil. Vzájemné city titulní dvojice jsou navíc líčeny zkratkovitěji než v norské *Sáze o Tristramovi a Ísoddě*, přestože ta byla už tak upravená a delyrizovaná. Autor této ságy si očividně pohrává se zaběhnutými schématy, která byla známá z primárních rytířských ság a ze samotné předlohy, ale navíc i s těmi z dalších ságových žánrů (především ság o dávnověku), a tak se Tristramova matka staví do čela vojska a vede vzpuru proti svému bratrovi. V příběhu se také objevuje několik nových králů se severskými jmény a posádkou vikingů, dokonce i struktura vyprávění se úzkostně drží tradičních islandských postupů při uvádění nových postav do děje.⁸⁰⁷ I toto je znakem návratu ke schématům starší ságové tradice, ačkoliv nápodoba dvorského (kurtoazního) prostředí a nyní již nepokrytě zaujaté komentáře vypravěče vykazují i opačné tendence, které se k těmto „kořenům“ nevracejí.

13.1.2 „A i jemu zařídíš důstojný sňatek“⁸⁰⁸

Sňatkové aliance jsou klíčovou součástí sekundárních rytířských ság, zejména jejich závěrů, a uvidíme, že nejinak je tomu i v ságách lživých. Tyto svazky mají svůj hluboký význam a jsou mírou toho, jak je hrdina schopen získat moc a vliv na mapě známého světa. Čím víc přátel totiž výhodně ožení, o to lepší strategickou pozici sám získá. Vypravěč se málokdy spokojí jen s důstojným sňatkem pro hrdinu a zajištěním pokračování jeho rodu, a tak předkládá čtenáři ještě působivější obraz hrdinových úspěchů. Právě tak je chápán svazek Tristrama s „bretaňskou“ Isoldou v islandské sáze a i její příbuzní výslovně sledují své politické zájmy. Nejlépe je však myšlenka účelovosti a nezbytnosti dobrého sňatku pro politické renomé formulována v *Sáze o Mágusovi*, kdy Mágus chce, aby jeho nastávající ještě „vylepšila mou pověst“.⁸⁰⁹ K tomu záleží především na dobrém původu ze slavného rodu, z něhož fakticky pramení i ženina krása, vrozená elegance a dobré vystupování.

V *Sáze o Mágusovi*, která nevypráví primárně o ženách a lásce, se Makthilld, sestra oněch čtyř bratrů, stává prostředníkem mezi manželem a zájmy svých sourozenců. Mágus tak musí několikrát dostát svému spojeneckému slibu, jenž plyne z dohody o jejich sňatku. Za větší důstojnost, kterou touto cestou Mágus získal, musí *de facto* zaplatit tím, že bratry podpoří proti panovníkovi, jemuž je však také povinován loajalitou. Komplikace plynou i z nerovného

⁸⁰⁷ Ivánková, Markéta. „Staroseverské rytířské ságy a jejich proměny“. 2017.

⁸⁰⁸ *Þu skalt ok fa honum semilikt quánfang. Magus saga jarls*. In *Fornsögur suðrlanda*. 1884, kap. 20, s. 39. Dále jen *Sága o Mágusovi*.

⁸⁰⁹ *Avki mina virðing. Sága o Mágusovi*, kap. 5, s. 8.

manželství císaře, až po jeho smrti může královna-vdova získat nejstaršího z Mekthilldiných bratrů, který se jí zamlouval. Důstojné sňatky nakonec Mágus zařídí i ostatním bratrům a postará se tak i o jejich zmnožení cti a jejich další aliance. Ke klišé žánru islandských rytířských ság patří i příslovečné „zeptáme se dívky“, když nápadník přichází žádat krále o ruku jeho dcery. Tím se udržuje zdání její svobodné vůle při rozhodování o vlastním sňatku. V sekundárních rytířských ságách se trvá na tom, co tolik zdůrazňují rodové ságy, totiž že upřímný souhlas ženy je nutnou podmínkou k harmonickému manželství – výše zmíněná císařova choť v *Sáze o Mágusovi* například s prvním manželstvím souhlasila, ač nerada, a tak dobré soužití mezi manželi nebylo samozřejmé. Po jeho smrti si zvolila jiného šlechtice, za něhož se i provdala. Vše nasvědčuje tomu, že až v tomto svazku našla štěstí.

Klíčovým a explicitně vyzdvihovaným cílem sňatku v sekundární rytířské sáze je předání rodového majetku a vlády nad zemí další generaci, zatímco láska a milostná dobrodružství ztrácejí v očích vypravěče (i postav) svou důležitost. Na konci vyprávění zpravidla stojí výčet dědiců, které hrdina se svou chotí zplodil, přestože i v tomto pravidle existují výjimky. V *Sáze o Mírmannovi* není až na verzi D⁸¹⁰ překvapivě ani slovo o potomcích Mírmanna a princezny Cecilie, a to dokonce ani v závěru, kdy se odeberou dožít do kláštera. Dědicové celé mocné země vypravěče očividně nezajímají, na rozdíl od oddanosti centrální dvojice Bohu, kterou v průběhu narativu soustavně dokazovali. I to, co bychom v aristokratickém kontextu staroseverských rytířských ság považovali za samozřejmost, tedy ujištění o tom, že jejich linie dál vzkvétala, není nutně přítomné ve všech sekundárních rytířských ságách. Navzdory tomu, že pokračování rodové linie je implementováno i do příběhu Tristana a Isoldy, třebaže tento zásah do narativu je v přímém rozporu s jeho původním smyslem.

Ženy jsou v sekundárních rytířských ságách veřejně oceňovány jako moudré, důležité spojenkyně, dokonce schopné přelstít svého chotě,⁸¹¹ podobně jako v primárních rytířských ságách. Ne vždy tak činí s dobrými úmysly. V *Sáze o Mírmannovi* se v epizodické roli objevuje nevěrnice, která spí s kdekým, manžel jí zjevně neimponuje a, jak podotýká vypravěč, sňatek byl domluvený pro peníze. Její zálety připraví chotě o majetek, ten totiž opakovaně uplácí její milence, aby s ní ukončili poměr. Nakonec nevěrnou ženu odveze do lesa, aby mu zůstala věrná alespoň uprostřed neobydlené krajiny, i tam však potká muže. Čtenář primárních rytířských ság si o stálosti velké části ženské populace nemůže dělat přílišné iluze a sekundární rytířské ságy na tomto obraze nic nemění. Domluvené strategické sňatky jsou ve světě sekundárních

⁸¹⁰ *Sága o Mírmannovi*, s. 146, 177.

⁸¹¹ Císařovna tak splní manželovy nesplnitelné podmínky získat poklady alespoň stejné ceny jako jeho a zplodit s ním syna, ačkoliv císař sám se vydává na válečné tažení a ženu nechává doma.

rytířských ság nevyhnutelné a běžné, z jejich textů lze vyčíst i problémy, které domluvená manželství přinášejí, vypravěč však tentokrát nevyjadřuje přílišné pochopení pro ženu v takové situaci.⁸¹²

13.1.3 Prostor ženy ve světě sekundárních rytířských ság

Prostor vymezený pro ženy v sekundárních rytířských ságách neodpovídá primárním rytířským ságám svým popisem ani funkcí v příběhu a není konsekventně převzat z žádné z částí tohoto korpusu textů, aby dodržel i vyznění narativu, s nímž je takové schéma spojeno. Když už se o tom, kde se ženy zdržují, vypravěč vůbec zmiňuje, pobývá princezna odděleně od zbytku dvora ve svých komnatách, respektive na svém hradě stojícím uprostřed opevněného města. Vykreslení šlechtičny v kruhu jejích dvorních dam, tedy obraz, jímž se primární rytířské ságy tak odlišují od tradiční staroseverské literatury, je opět pozměněno a není zdaleka tak prominentní jako v primárních rytířských ságách. Dvorní dámy nebývají v tomto žánru zmíněny téměř vůbec, nanejvýš v *Sáze o Konrádovi* a *Sáze o Tristramovi a Ísoddě*. *Sága o Rémundovi* počítá mezi dívky indické princezny další vznešené panny, jež se stanou milenkami hrdinových druhů, především je však důležitá princeznina důvěrnice, která vyřizuje tajné zprávy pro svou paní a pomáhá Rémundovi nepozorovaně ji navštěvovat.

Právě tak jako fraucimor z diskurzu rytířských ság mizí i ženské pohledy při turnajích, rytířská klání se sice konají, ale jejich publikum není nijak genderově specificky určeno a tato dimenze turnajů se vytrácí. Jejich význam už je jen rozhodnout, kdo je obratnější a kdo si zaslouží větší slávu. Jen v *Sáze o Bæringovi* máme před sebou opět dvůr, kdy u slavnostních tabulí sedí šlechtičny a kdy ženy obdivují rytíře při soubojích a kláních, jak o tom vyprávějí primární rytířské ságy. Tento bezchybný a dvorný rytíř však při rytířském klání na turnaji ve Francii vyjede proti protivníkovi, jednou rukou ho zvedne ze sedla, obkrouží s ním kolbiště a poté ho upustí na zem. Tak si tedy Islandčané 14. století představovali průběh slavného klání, kdy proti sobě vyjedou dva rytíři s dřevci. Onen zvláštní veřejný prostor turnajových kolbišť, kde se může rozvíjet romantické zaujetí mezi rytířem a urozenou ženou, v islandských narativech taktéž pomalu pozbývá svůj význam a v ságách lživých po něm stopy téměř zcela mizí. Konání hrdinských činů ve jménu milované paní, jak to popisuje i překladová *Sága o Flóventovi*, třebaže v ní není romantická láska stěžejním motivem příběhu, také v narativech sekundárních rytířských ságách povážlivě chybí, přestože je hrdina často ochoten vyjet do boje proti nápadníkovi, o něhož princezna nestojí. I o „dvornosti“ k ženě se mluví převážně při líčení pozdravů a formálních dotazů, zda by nepřišla do královny síně, nebo jestli ji může král či

⁸¹² Které je tak výrazné ve *Strengleikar*.

šlechtic navštívit v jejích komnatách. V souvislosti s dvorností prokazovanou ženě je řeč o pozdravech, uměřené konverzaci s nimi a o honosném doprovodu princezny. Láska jakožto motivace k činům a jakožto důležitá součást ideálu dvorného rytíře však mizí, čímž se velká část kurtoazního světa primárních rytířských ság ztrácí a s ním i část význačného postavení vznešené paní. Už není důležité, že ti nejlepší rytíři mají mít „svou milovanou“ a prokazovat, jak dvorně a oddaně jí dokáží sloužit, ale to, že význačný aristokrat má získat dobrou a po celém světě proslulou ženu a zvýšit tak svou čest. Takřka výhradně s tímto cílem si totiž hrdinové sekundárních rytířských ság hledají partnerky. Autorita takové ženy pramení z moci jejího rodu⁸¹³ a z její moudrosti a učenosti, tedy z pronikavého úsudku, ne z ideálu vytríbené lásky.

13.1.4 Jak dalece je urozená žena v sekundárních rytířských ságách pasivní?

Představy o fungování „dvorské lásky“ či alespoň o pomyslné úmluvě mezi rytířem a jeho milenkou o dokazování vzájemné oddanosti, stejně jako myšlenka cti, která z toho ženě plyne, jsou v sekundárních rytířských ságách razantně omezeny. To ovšem nemusí mít žádný vliv na to, zda jsou ženy v těchto textech celkově pasivnější. V *Sáze o Bæringovi* jsou téměř všechny ženy neodbytné a aktivně se snaží hrdinu svést. *Sága o Rémundovi* líčí jen jednu neodbytnou princeznu, jež se snaží pro sebe získat Rémunda, jak to jen bude možné – a když ji odmítne, dokonce ho křivě obviní z toho, že ji svedl a zneuctil.⁸¹⁴ Nejnebezpečnější jsou pak zhrzené ženy v *Sáze o Mírmannovi*, jejich činy jsou přímo odsuzovány. Všechny takovéto ženské postavy oplývají iniciativou a jsou značně aktivní.

V sekundárních rytířských ságách je dále řada neaktivních a nevýrazných žen. Ty nejsou pro vypravěče ničím víc než matkami dědiců (hrdinů), nebo letmo zmíněnými ženami na dvorech, které hrdinu obdivují. Děj sice přímo neovlivní, ale vypravěči pomáhají zdůraznit hrdinovy kvality a úžas, jež jeho výjimečnost ve všech vzbuzuje. Toto zaujetí se stává palčivým problémem, jakmile žena, která hrdinu obdivuje, přestane být pasivní a rozhodne se stůj co stůj dosáhnout svého. Pak je totiž nebezpečná a neváhá se uchýlit k intrikám nebo magii. Tento motiv je zásadní pro vývoj děje v *Sáze o Rémundovi* a *Sáze o Bæringovi*, kde zůstává u křivého nařčení z pokusu o znásilnění, a také v *Sáze o Mírmannovi*, kde se toto obvinění opakuje, ale navíc se k magii jako způsobu pomsty uchýlí královna, Mírmannova vlastní matka, aby na

⁸¹³ Význačnost její rodové linie se projevuje v její vlastní kráse a také eleganci.

⁸¹⁴ Jak ale poznamenává Marianne E. Kalinke, v celém korpusu islandských romantických ság, které patří mezi tzv. *bridal-quest romances*, je Rósamundino počínání příslovečnou výjimkou potvrzující pravidlo: „Rósamunda je jedinou ženskou postavou *bridal-quest* ság, která se agresivně dvoří muži,“ přitom její analýza zahrnuje velké množství textů lživých ság (jimž se budeme věnovat v druhé části této kapitoly). Viz Kalinke, Marianne E. *Bridal-Quest Romance in Medieval Iceland*. 1990, s. 143.

vlastním synovi pomstila smrt svého muže, a později i královna Katrín, která chce Mírmanna získat pro sebe.

Výrazným rysem kladných ženských postav urozeného stavu je vedle krásy i jejich moudrost a schopnost vymyslet řešení svízelné situace. Královna v *Sáze o Mágusovi* díky důvtipu splní nesplnitelné podmínky, které jí manžel uloží před odjezdem na vojenské tažení, a tak se převleče za jinou a svého muže obelstí. Řecká princezna Matthild v *Sáze o Konrádovi* prohlédne lest zrádného princova průvodce a pozná, kdo je skutečným princem. V *Sáze o Bæringovi* sice snoubenka titulního hrdiny svou moudrost aktivně prokazovat nemusí, ale snad jako ukázkou předvídavosti – nejen její přízně – je možné chápat kouzelný gambeson, který mu věnuje a který Bæringovi v boji s drakem-čarodějem zachrání život. V sekundárních rytířských ságách je také zřetelně vysvětleno, jak moudrost a pronikavý úsudek přinášejí ženě respekt nejen u vazalů, ale i u jejího otce, který se své dcery často ptá na radu a tou se pak řídí.

Role milenky, respektive dvojice *unnasti* a *unnasta*, je v textech sekundárních rytířských ság zmíněna jen občas, je však použita konsekventně ve významech odpovídajících primárním rytířským ságám. Extrémní popis lásky nabízí *Sága o Rémundovi*, zejména ve scénách, jež líčí Rémundovo zacházení se sochou své milované, které jsme již komentovali. *Sága o Mírmannovi* je pak v první řadě příběhem konverze, narativem dokazujícím údajnou sílu a moc Boha, nikoliv obhajobou milostné vášně. Není tedy divu, že text vyplňují teologické vsuvky a učené úvahy, včetně postřehů o povaze žen, kterou na začátku příběhu vede Mírmann se svým králem. Hrdina v ní krále poučuje:

Myslím, že nemůžeš získat za choť ženu, která nejenže bude mladá a sličná, ale také už prokázala svůj důvtip a oddanost, protože ve starých knihách stojí, že jen málokterou věc lze obtížněji uchopit než povahu ženy. Občas jsou totiž příliš tvrdé a jindy zas příliš slabé. A když jsou příliš tvrdé, snadněji bys rozbil mramor, než rozhodl, kde je ta pravá míra. Tak je tomu i tehdy, když příliš zeslábné a postrádá stálost. Není možné najít ten pravý okamžik, i kdyby ho určoval seabemoudřejší muž. Ale domnívám se, že je jen velice málo žen, které tuto vadu nemají a jednají uměřeně a přímo.⁸¹⁵

⁸¹⁵ *Mer syniz ok svo sem þu munir eigi fa konona bædi vnga ok væna til getnadar ok þo alreynda til vitz ok stadfestu. með þui at þat ma finnaz aa förnum bokum at faatt se vandra at stilla enn skap kononnar. af þui at þat verdr stundum ofhart enn stöndum ofveykt. ok ef þat verdr ofhart matt þu heldr marmara steinin j sundr gnua. enn þu faer þat hof aa giort. Svo er ok ef þat verdr ofveykt ok eigi stadfast. þa er eigi hægt ath giora þar rettann tima þo at all vitr madr stilli vm. Enn ek ætla þær þo allfar vera konurnar at eigi fylgi þuilik lytinn. ok se beint með hofi. Sága o Mírmannovi A¹, kap 4, s. 10.*

O zkaženosti ženské povahy se přesvědčí sám Mírmann, dokonce dává zapravdu Šalamounovi: „Nevím, co na to říct jiného, než to, co pravil Salomon Moudrý, že ženě není radno věřit.“⁸¹⁶ Jeho hněv je v tu chvíli neprávem namířen na jeho ctnostnou ženu, o níž je přesvědčen, že ho podvedla. Přesto je tato kritika v jistém ohledu oprávněná – ve skutečnosti je vše dílem jiné, veskrze zlé ženy, královny Katrín. O „zlé ženě“ (*vondv kono*)⁸¹⁷ je v této sáze řeč nápadně často a její odsouzeníhodné skutky jsou jedním z klíčových témat příběhu. Jen princezna Cecilia je skutečně pozitivní postavou, a to „navzdory“ svým odvážným činům. Cecilia se totiž vydá zachránit svého chotě Mírmanna a předstírá, že je jarl, s pomocí Boží Mírmanna porazí v rytířském souboji. Chce, aby prozřel z vlivu královny Katrín, která si ho přivlastnila a kouzly ho přiměla zapomenout na svou choť. Cecilia je aktivní, sama činí dalekosáhlá rozhodnutí a má autoritu u vlastního otce, celého dvora i Mírmannových druhů. Vypravěči sekundárních rytířských ság se intenzivněji zaměřují na problematiku ženské oddanosti, potažmo její absence. I přesto se však tyto narativy na líčení ideálního milostného vztahu nekoncentrují. Častěji do průběhu děje přímo zasáhnou ženy pomýlené sexuálními pudy, které nedokážou ovládnout, způsobují tím hrdinovi potíže a vytvářejí další překážky, které pak on musí překonávat. Ten tak nečelí jen vojenské síle nepřátel. Proti odstrašujícím příkladům, jak by se ženy chovat neměly, obvykle stojí čestná a moudrá a pokud možno cudná vznešená princezna, která hrdinovi pomáhá, nebo alespoň stojí na jeho straně a pomoci se snaží.⁸¹⁸ Té není zapovězeno být aktivní a rozhodná, ale její činy nejsou nikdy agresivní, agrese by pro ni byla neomluvitelná.

13.1.5 Pojem „dvorský“ v užším spektru významů, dichotomie ženských postav

V sekundárních rytířských ságách se objevuje negativnější obraz ženy, než jaký nabízejí primární rytířské ságy. Jejich chování je vnímáno jako kontroverznější, občas i jako přímo zlé. V *Sáze o Mágusovi* jde o nevěrnou Helgu, zatímco manipulativní Mágusova žena i královnamatka nejsou vykresleny jako veskrze špatné, ačkoliv nejsou ani slepě oddané svému manželovi. *Sága o Bæringovi* nabízí celou plejádu nedokonalých a nebezpečných urozených žen, téměř všechny, které potká, se ho snaží svést. Jedině hrdinova snoubenka se chová uměřeně a důstojně a podle slov Božího anděla je pouze ona hodna sňatku s ním. V *Sáze o Konrádovi* udržuje poměr s vazalem sestra titulního hrdiny a dokonce tak přijde do jiného stavu, v *Sáze o Mírmannovi* vystupují dokonce dvě mstivé a velmi činorodé ženy. Ze *Ságy o Tristramovi*

⁸¹⁶ *Eigi veit eg huad eg skal vmm þetta tala, nema þad er mællte Salomon hinn spaki, ad ei maa konunni trua. Sága o Mírmannovi* A², kap. 22, s. 109, podobně B. Varianta C toto vztahuje jen na „většinu žen“ (*flestum konum*) a verze D a F tento citát vypouští zcela (s. 109, resp. 171n.).

⁸¹⁷ Explicitně je tak nazvána Katrín, viz *Sága o Mírmannovi*, s. 109, 111, 113, nicméně odsuzovaných žen, jež se chovají podobně jako ona, je v této sáze víc.

⁸¹⁸ Viz královnu v *Sáze o Mágusovi*, která se snaží ovlivnit svého chotě ve prospěch rodiny rytíře, jehož ve vši počestnosti obdivuje.

a *Ísoddě* zmiňme například nemístně hrdou Blenziblý, Tristramovu matku, která shromáždí vojsko proti svému bratrovi a chce vládnout sama.

Ve srovnání s primárními rytířskými ságami se zde setkáváme s mnohem závaznějším pohledem na slabost charakterů ženských postav a nebezpečí, které takové ženy představují – svádějí a nemilosrdně se mstí. I vřelá láska kladných postav je vypravěčem upozaděna, i když bychom předpokládali, že „rytířská sága“ ji bude reflektovat výrazněji. Ctnost a vzdělání urozených žen jsou chváleny a jejich aktivita také, ovšem jen pokud nejednají proti hrdinovi. Jinak jsou jejich činy kategoricky odsuzovány nehledě na to, zda je ženinou pohnutkou neovladatelná láska, nebo jen frustrace z nešťastného manželství či další okolnosti, pro něž bývá v primárních rytířských ságách pochopení. Ve světě rodových ság jsou takovéto kroky plošně odsuzovány jako hrozba pro křehký mír, který je udržován rodovými aliancemi a sjednanými manželstvími.

Také obraz šlechtičny ve společnosti urozených dam je v sekundárních rytířských ságách méně nápadný než v primárních. Jako dvorné jsou chápány pozdravy v celé aristokratické společnosti (nehledě na pohlaví) a jejich zábavy (hra tafl či šachy, turnaje, hudba a konverzace), ovšem činy, jimiž má dokázat oddanost své milované, aby ji obměkčil a ona ho symbolicky pozdvihla k sobě, se nekonají. Pokořit se před těmito, sebevíc uznávanými a moudrými, ženami, klečet a prosit je o smilování není v sekundárních rytířských ságách součástí požadavků kladených na rytířovo chování. Ti se žen zdvořile ptají na svolení odejít, nebo jim šlechtična kyne, že smí usednout po jejich boku, ale dál ženská autorita obvykle nesahá. Milostné utrpení rytířů sekundární rytířské ságy také netematizují, mužské postavy „opět“ po domácím zvyku nepláčou, a když už omdlévají, tak z fyzického vyčerpání, nikoliv pod tíhou citů. Jejich mužnost je tedy konstruována spíš po tradičním vzoru rodových ság, i když je k ní připojena myšlenka soubojů po rytířském způsobu a „dvorné“, rozuměj: vznešené a vytříbené, etikety. Také ženský pláč je v sekundárních rytířských ságách vidět o něco méně než v překladových rytířských ságách. Celkově můžeme konstatovat, že genderové profily se v žánru sekundárních rytířských ság blíží spíš tradičnímu staroseverskému chápání podle popisu v rodových a královských ságách. Vliv senzitivity a tolerované slabosti mužů z kurtoazní tradice či glorifikace milované ženy se zde promítá jen minimálně, a pokud ano, neděje se tak systematicky v celé skupině textů.

13.2 Adaptace rytířské epiky v takzvaných „lživých ságách“

Ke lživým ságám – nazývaným též pohádkové nebo dobrodružné ságy – bývají řazeny texty, které vznikly mimo jiné jako reakce na překladové rytířské ságy. Zpravidla pocházejí z Islandu a byly sepsány ve 14. století, nebo později, ale odvolávají se na širší diskurz staroseverské literatury „domácího charakteru“. Přehled těchto děl a jejich zařazení do žánrových kategorií uvádíme v příloze 2. Vliv rytířskosti je zde slabší než v sekundárních rytířských ságách. Ve většině lživých ság je hlavní motivací děje tzv. „bridal quest“, cesta pro nevěstu, a to v míře a podobě zcela unikátní i v evropském měřítku. Jak vysvětluje Marianne E. Kalinke, výjimečnost islandských romancí o panenských vládkyních v cestách pro nevěstu spočívá v tom, že:

Pouze na Islandu vznikl subžánr romancí, který se zaměřuje na mizogamní vládkyně, které, jako Þornbjörg v Sáze o Hrólfu Gautrekssonovi, odrazují všechny nápadníky kromě toho nejodvážnějšího. Ten musí proti ženě, s níž se hodlá oženit, použít psychologického i fyzického nátlaku, než konečně uspěje.⁸¹⁹

Na jiném místě Kalinke poznamenává, že tato ojedinělost skupiny islandských narativů vyplývá právě z fokalizace vyprávění na dilema, v němž se takováto vládkyně nachází: „Z celé středověké fikce se pouze islandské romance soustřeďují na dilema mocné dědičky, která je postavena před volbu mezi kariérou neprovdaného regenta a sňatkem, jenž povede k postoupení její autority a přesunu jejího bohatství do manželova vlastnictví.“⁸²⁰ Většinu syžetu tak zaplňují snahy mužského hrdiny ji obelstít a pokořit – oplatit jí, co mu dříve provedla – a islandské narativy se obdobným příběhům středověké literatury vymykají tím, že v nich ženská mizogamní postava trvá na tom, aby byla nazývána králem, ne královnou.⁸²¹ Na Islandu tak vznikly desítky textů, které varíují základní prvky zápletky se stejným typem hlavní hrdinky. Tyto ságy pak v rámci žánru lživých ság díky intertextualitě nabývaly nové a nové významy. Nejedná se tedy jen o mechanické recyklování motivů vedené pouhou snahou vytvořit další poutavý příběh. Ideálem ve lživých ságách je krásná, vzdělaná, moudrá a urozená žena, která nakonec dá hrdinovi „kvalitní“ dědice. Panenská vládkyně se zdánlivě vyznačuje hlavními vlastnostmi idealizovaných žen v primárních rytířských ságách, ovšem láska a romantický vztah mezi partnery zde takřka není postřehnutelná a žena se často začne chovat zamilovaně, když ji hrdina očaruje nějakým kouzelným artefaktem.

⁸¹⁹ Kalinke, Marianne E. *Bridal-Quest Romance in Medieval Iceland*. 1990, s. 38.

⁸²⁰ Ibidem, s. 83.

⁸²¹ Ibidem, s. 66.

13.2.1 Panenské vládkyně podruhé: jak napravit ženskou pýchu

Postava panenské vládkyně (*meykóngr*) se v žánru islandských lživých ság vyskytuje neobyčejně často, a tak se na ni zaměříme podrobněji. Nese v sobě morální poučení, že ženě nepřísluší vyvyšovat se nad muže a už vůbec ne je ponižovat, když ji podle dvorského mravu uctivě žádají o ruku. Správně má být zkrocena a podřídít se vůli hrdiny. Na úvod je třeba připomenout, že postava panenské vládkyně v pozdně středověkých fantastických ságách navazuje na starší staroseverskou tradici, ačkoliv ne výhradně na ni. Zásadní roli sehrála při vzniku této skupiny ság *Sága o Hrólfu Gautrekssonovi* (*Hrólfs saga Gautrekssonar*) z konce 13. století a překladová romance *Sága o Klárim* (*Klári saga*)⁸²², která zformovala spojení mizogamní panenské vládkyně s příběhem o hledání nevěsty.

Sága o Klárim měla vzniknout v polovině 14. století a její poselství je značně moralizující. Jde o ztrestání a napravení ženské pýchy, aby na konci mohla královská dcera Séréna být zářným příkladem toho, „jak se jiným dobrým ženám patří být oddané svým manželům nebo milencům“⁸²³. Právě „spravedlivým“ trestem, ačkoliv v tomto případě nenásilným⁸²⁴, inspiruje *Sága o Klárim* další islandské narativy, přestože Séréna sama není panenská vládkyně, ale „jen“ princezna v zemi, kde vládne její otec král. S trestem za nezaslouženou a opakovanou pohanu – k níž patřilo i bičování – musí princ pomoci jeho učitel. Klárus se neobejde bez pomocníka, který mu pomůže překonat překážky, a islandské lživé ságy o panenských vládkyních takového spojence a pomocníka často zahrnují do děje. Dalším novým charakterovým rysem, který je ženám v dvorské a polo-dvorské severské epice přisuzován právě vlivem *Ságy o Klárim*, je chamtivost⁸²⁵ panenských vládkyní. Zato arogancí se vyznačovala už hrdinka příběhu *Doon* ve *Strengleikar* nebo paní Lúneti v *Sáze o Ívenovi*. Nicméně v překladových rytířských ságách jsou to spíš výjimečné případy, zatímco ve lživých ságách (po vzoru *Ságy o Klárim*) je temná stránka ženského chování vyzdvihována častěji.

Ukázkovým příkladem pojetí panenské vládkyně ve lživé sáze s četnými rytířskými prvky je *Sága o Sigurðovi Mlčenlivém* (*Sigurðar saga þøgla*)⁸²⁶, která je jinak inspirována mimo jiné příběhy o Lvím rytíři. Za drastické odmítnutí a ponížení bratrů hrdiny i jeho samého se Sedentianě dostane od Sigurða několikanásobného znásilnění a pak i ponížení, když Sigurð nechá na jejím dvoře veřejně sehrát divadlo, kde jsou tyto události zinscenovány. Dokonce Sedentianu očaruje prstenem, aby se do něj zamilovala, a samodruhou ji opustí. Sigurð nakonec

⁸²² *Klári saga*. Ed. G. Cederschiöld. 1907. Dále jen *Sága o Klárim*.

⁸²³ *Hversu þórum góðum konum byrjar at halda dygd við sína eiginbændr eða unnasta. Sága o Klárim*, kap. 19, s. 74.

⁸²⁴ Pohlavky, které jí Klárus veřejně uštědří, jsou spíš gestem ponížení, než že by se jednalo o projev násilí.

⁸²⁵ Kalinke, Marianne E. *Bridal-Quest Romance in Medieval Iceland*. 1990, s. 98.

⁸²⁶ *Sigurðar saga þøgla*. In *Late Medieval Icelandic Romances II*. 1963, s. 93–259.

uzná, že je otcem jejího dítěte, ožení se s ní a převezme vládu nad její zemí. Sedentiana je tedy vytréštaná a napravena a je pak Sigurðovi patřičně oddanou a poddajnou chotí.

Lživé ságy nabízejí četné variace na toto téma, zajímavý je například případ titulního hrdiny *Ságy o Sigrgarðovi Odvážném* (*Sigrgarðs saga frækna*)⁸²⁷, jenž svádí každou ženu, které se mu zachce, do tří dnů ho ale zpravidla omrzí:

Byl to tak pohledný muž, že si před ním žádná žena nemohla být jistá. Nacházel v tom velké potěšení, jelikož ho tak přitahovaly ženy, že neustále nějakou měl. Mnoho lidí trápilo, že nikdy nezískal ženu tak krásnou nebo urozenou, aby se mu zamlouvala déle než tři dny. Mocní muži cítili jako velkou potupu, že byly jejich příbuzné a dcery zostuzeny, ale ačkoliv se věci měly takto, nenašel nikdo odvahu si stěžovat. Sigrgarðovi druzi se k ženám chovali podle jeho vzoru a stali se pro to neoblíbenými, i když kvůli tomu byli známí široko daleko.⁸²⁸

Onen Sigrgarð se rozhodne získat panenskou vládkyni Ingigerðu, ale ta ho podvede a zostudí⁸²⁹. Ingigerð sama je navíc zakletá, takže nikomu nedovede být věrná, ani kdyby chtěla, a své nápadníky krutě odmítá právě kvůli kletbě. Oba tedy jednají opačně, než by „správný“ dvorský mrav velel. Sigrgarð se natřikrát vrací splnit úkoly, nakonec mu pomůžou dary od staré zkušené manželky jeho přítele. Šťastný konec je obligátně prezentován tak, že se z Ingigerðy stane submisivní žena, která manželovi neodpírá lože, a zemi vládne Sigrgarð. Ingigerðiny sestry dostanou za manželky Sigrgarðovi druhové, ovšem vypravěč neopomíjí poznamenat, že ke sňatkům došlo jen s jejich svolením: „Obě pravily, že vykonali dost, a řekly, že je neodmítnou.“⁸³⁰ Vše se tak zdá být v nejlepším pořádku.

Ukázkovým příkladem lživé ságy pojednávající o sňatku s panenskou vládkyní je *Sága o Victorovi a Blávusovi* (*Victors saga ok Blávus*) z konce 14. století⁸³¹. Skvělý mladý král Victor se v „turnaji“ střetne s jiným mladým králem Blávusem a stanou se z nich přátelé a pobratimové. Chybí mu však žena, a tak se rozhodne pro mocnou indickou panenskou vládkyni. Ta ho v loži také potupí: nechá mu oholit hlavu, potřít dehtem, zbičovat ho a pohodit

⁸²⁷ *Sigrgarðs saga frækna*. In *Late Medieval Icelandic Romances* V. 1965, s. 39–107.

⁸²⁸ *Hann var so fríðr maður sínum at ejnge kona gejmde sîn firer honum, hann færde sier þat vel i nit því hann var so tilhallr vid konurnar, at hann miste alldrej ejnhvorja, og þotte þat mǫrgum miked ad um hans rād at hann fjeck alldrei so væna kono edr velættada at hann sinti leingr enn þriär nætr, og þotte rikum mǫnnum mikel smān i at þeirra frændkonur ědur dætur voru svivirdar, enn þeir urdu siālfer sobüed at hafa, enn ejnge þordi um at vanda, menn Sigrgards vǫndu sig miog epter honum um qvannaafared, urdu þeir af því ei vinsæler enn af þessu urdu þeir viðfræger*. Ibidem, s. 44.

⁸²⁹ Odmítá s ním mít styk, posmívá se mu, že v ložnici nic nesvede, a když má k aktu konečně dojít, pošle na něj vojáky.

⁸³⁰ *Þær sǫgdu badar at þeir hefde nog til unnid. Ok segiazt þeim eigi neita mundu*. Ibidem, s. 107.

⁸³¹ Kalinke, Marianne E. – Mitchell, P. M. *Bibliography of Old Norse-Icelandic Romances*. 1985, s. 127.

v lese, čímž mu způsobí „hanbu a ostudu, potupu a škodu“⁸³². Blávus pak Victorovi pomůže tuto princeznu získat, jako Blávusova nevlastní sestra musí poslechnout jeho vůli a za Victora se provdat. I Blávus sám nakonec získá choť (unese ji) a jejich další spojenci se také na závěr ožení.

Ideálním koncem lživých ság, jako ostatně i sekundárních rytířských ság, je úspěšné převzetí moci nad zemí, z níž hrdinova choť pochází. Obligátní jsou i sňatkové aliance spojenců hlavního hrdiny se vznešenými princeznami, což připomíná běžnou praxi známou například ze *Ságy o Karlamagnúsovi*, tentokrát se tak ovšem děje za výslovného souhlasu nevěst, čímž se lživé ságy podobají ságám rodovým. Ne všechny panenské vládkyně se přitom nutně chovají k mužům krutě, například *Sága o Nitidě*⁸³³ (*Nitida saga*) předkládá výjimečně pozitivní obraz důvtipné panenské vládkyně, která se jen nechce vdát pod svou úroveň, připomíná překladovou *Ságu o Partalopim*. I ona nakonec uzavře sňatek a dá se soudit, že šťastný. Toto manželství se spíše zakládá na vzájemném okouzlení a respektu než na chladném politickém kalkulu, přestože Livorius musel poprosit svou moudrou vládnoucí tetu: „Porad’ mi, jak bych mohl tu panenskou vládkyni obelstít a získat její lásku.“⁸³⁴ Z Nitidiny strany platí, že „královnu jeho společnost velmi těšila“⁸³⁵. Dokonce i druhý „nejlepší“ sňatek v sáze je uzavřen z lásky.⁸³⁶ Jak je vidět, postava *meykóngr* nemusí být nutně odsuzujícím převrácením genderové role urozené ženy ve společnosti.

Otázka generické aktivity a pasivity ženských hrdinek nemá v žánru lživých ság ani zdaleka jednoznačnou odpověď. Prominentní roli zde sice zastávají panenské vládkyně, ztělesňující nekonvenční a nepřiměřenou autoritu ženy. Ty se ale nakonec smíří s postavením podřízeným svému muži a umírní se. Na druhou stranu titulní hrdina příběhu není vždy dostatečně aktivní a iniciativní na to, abychom mohli jeho chování považovat za ideál mužnosti. V korpusu lživých ság typu cesta pro nevěstu totiž existuje nezanedbatelná skupina textů, v nichž je hrdina pasivním nástrojem vyšších sil či jen plní rady spojenců a poslouchá podněty z okolí, a to i když jde o jeho vlastní sňatek.⁸³⁷ Pak se může stát, tak jako v *Sáze o Gibbonovi*, že zápletku ovládá žena.⁸³⁸

⁸³² *Bædi skaum ok skada smaan ok suiuirding. Victors saga ok Blávus*. In *Late Medieval Icelandic Romances I*. 1962, kap. 12, s. 34.

⁸³³ *Nitida saga*. In *Late Medieval Icelandic Romances V*. 1965, s. 1–37. Dále jen *Sága o Nitidě*.

⁸³⁴ *Legg til raad at eg mætti meykong vt leika og aast hennar nã. Sága o Nitidě*, kap. 5, s. 28.

⁸³⁵ *Drottning þotte ad honum hin mesta glede. Sága o Nitidě*, kap. 5, s. 29.

⁸³⁶ Vypravěč o ženichovi říká: „Brzy na ni vrhal zamilované pohledy“ (*Lýtur hann skiott sitt ástaraugum thil hennar*). *Sága o Nitidě*, kap. 5, s. 35.

⁸³⁷ Kalinke, Marianne E. *Bridal-Quest Romance in Medieval Iceland*. 1990, s. 109–155.

⁸³⁸ *Ibidem*, s. 137.

13.2.2 Ale nejen ony...

Ženské postavy ve lživých ságách se neomezují pouze na několik málo důležitých osobností v centru narativu. Významné aristokratky leckdy mívají svou družinu, alespoň jsou zmíněny jejich panny jako doprovod, který jim dělá společnost. Málokdy je sice vztah paní a její nejbližší služebné pro líčení příběhu dostatečně zajímavý, a tak v tomto žánru nebývá vztah jako ten dvojic Ísönd a Bringvet nebo Lúneta a Laudine z překladových rytířských ság dál rozvíjen. Vztah Sérény, hrdinky *Ságy o Klárim*, a její komorné tak neinspiroval další narativy stejnou měrou jako myšlenka ponížení nemístné pýchy Sérény a odplata za násilí, jehož se na hrdinovi dopustila. Nicméně panny, které panenskou vládkyni či princeznu obklopují, jsou v těchto narativech nápadným rysem, tak jako společnice Sedentiany v *Sáze o Sigurðovi Mlčenlivém*. Ženská společnost je tak ve lživých ságách 14. a 15. století viditelná, i když běh událostí vypravěč nejčastěji líčí z pohledu mužského hrdiny a sám stojí na jeho straně.

Příležitostně se v narativech lživých ság objeví další prvky rytířské kultury, které do skandinávské literatury přinesly primární rytířské ságy a které byly ve 13. století tak přelomové. Například se jedná o ženy přihlížející rytířskému klání, jak jsou zmíněny v *Sáze o Valdimarovi* (*Valdimars saga*)⁸³⁹. V tomto příběhu se princ Valdimar vydává hledat svou sestru, kterou unesla dračice, když princezna sledovala turnaj: „Paní Marmoria vyšla ven se svými ženami a v celé nádheře svého doprovodu, aby přihlížela těmto hrám.“⁸⁴⁰ Vypravěč přímo zmiňuje radost, kterou podívaná na jejich obratnost pannám přináší – podobně o turnajích referují primární rytířské ságy. Valdimarova cesta proto nezačíná jako putování za nevěstou, ale jako záchrana vlastní příbuzné. Na svých cestách získá Valdimar pomoc od obrů a obryň – obryně, která je mu celou dobu nakloněna a pomáhá mu, s ním dokonce počne dítě, ale vypravěč se nad tím nijak nezaráží a ani pro Valdimara to nic neznamená. Otec obr plní přání své dcery a ženy v tomto „jiném světě“ slovo mají a aktivně rozhodují, co se bude dít, i když se také ukazuje, že i ony mohou prožívat strach jako lidské ženy. Proti těmto silám dobra stojí zlá a zpupná lidská macecha, která si moc uzurpuje a zabíjí všechny, kdo se jí postaví, a nakonec je postavena proti vládnoucí staré obryni⁸⁴¹. Ale nad tím, kdo s kým nakonec uzavře manželství, rozhodují mužští lidští hrdinové, nikoliv bytosti jiného světa: „Pak královští synové uzavřeli pouto bratrství pevnými přísahami a zaslíbili si navzájem sestry za manželky.“⁸⁴² S Valdimarovou žádostí

⁸³⁹ Její nejstarší dochovaný zápis v AM 589c 4^o pochází z 15. století, předpokládá se, že dílo vzniklo koncem 14. století.

⁸⁴⁰ *Gengr fru Marmoria ut med frum ok aullum sinum skrautliga skara at sia þenna leik. Valdimars saga*. In *Late Medieval Icelandic Romances* I. 1962. kap. 1, s. 54.

⁸⁴¹ Tato obryně paradoxně sama kdysi unesla matku dobrosrdečné mladé obryně, která Valdimarovi tolik pomáhá.

⁸⁴² *Nu binda þessir kongasynir fastliga sitt bræðralag med sterkum atkuæðum trulofandj hvor odrum sina systur til eiginnar pusu*. Ibidem, kap. 2, s. 72.

o ruku pak výslovně souhlasí také nevěsta, princezna Florida, ovšem pod podmínkou, že proti tomu nebude nic namítat její bratr. Přestože tedy mívají právo volby, nestaví se ženy proti přáním svých mužských příbuzných v této věci.

Výjimečně, a sice v *Sáze o Ectorovi* ((*H*)*ectors saga*), která vykazuje řadu rysů rytířských ság, se v islandských fantastických ságách pozdního středověku objevuje motiv dámy v nesnázích. Druhové prince Ectora na svých cestách za dobrodružstvím znovu a znovu nacházejí ženy v nouzi, které jim jejich rytířská čest velí zachránit. Takto zachráněné ženy se nakonec stávají jejich manželkami. Jejich ruku si rytíři často vyberou jako odměnu za své zásluhy, když pomohli odrazit jejich nevídaného nápadníka, a žádají, aby se staly jejich milenkami (*unnasta*), což však ve skutečnosti obnáší zasnuby a sňatek, nejedná se o čistě milenecký vztah. Tyto vznešené ženy zpravidla souhlasí a jsou rády, že se jejich manželem stane tak vynikající bojovník a urozený muž.

Mezi vedlejší ženské charaktery patří ve lživých pozdně středověkých ságách kromě nepřátel, kteří se hrdinovi staví do cesty, ještě postavy, které jim pomáhají. Obvykle se jedná o příbuzné a pěstounky (ty jsou nápomocné především dobrou radou) a v neposlední řadě o krásné princezny ve věku na vdávání, jež jsou provdány za hrdinovy přátele. Ve vedlejší roli vystupují matky hrdinů, ty bývají zmíněny jen na začátku jako panovníky krásné a vznešené choti, které mu daly dědice. Větší prostor samy nedostávají a jejich kvality mají především pomoci charakterizovat titulní postavu a její skvělé vlastnosti.

Geraldine Barnesová v nedávné studii *Bookish Riddarasögur* zdůraznila šířku a hloubku rozhledu cílového středověkého publika těchto textů. Podceňován by neměl být ani vliv *fabliaux* a stopy tohoto žánru ve skandinávském pozdně středověkém písemnictví. Namátkou je třeba zmínit staroseverský překlad díla *Disciplina clericalis* nebo i vliv, který měl tento žánr na texty jako *Sága o Bósim a Herraudovi* a *Sága o Sigurðovi Vítězi na turnajích*. Do této tradice podle Sverriho Tómassona zapadá i výše analyzovaný *Pamphilus a Galathea*⁸⁴³. Tómasson sice nedokázal konkrétní cesty transmise těchto narativů,⁸⁴⁴ protože to dnes z důvodu pramenné situace ani není možné, ale chtěl poukázat na užší provázanost islandského písemnictví s písemnictvím evropským, a to i u kratších próz a v narativech, jejichž „původnost“ nebývá často zpochybňována. Na základě těchto Tómassonových poznatků můžeme konstatovat, že topos potrestání ženské vládkyně, převzatý především z překladové *Ságy o Klárim*, je jen

⁸⁴³ Viz kapitolu 11.

⁸⁴⁴ Sverrir Tómasson. „Hugleiðingar um horfna bókmenntagein“. 1989.

jedním z impulzů evropské „cizí vzdělanosti“, které ovlivnily líčení ženského charakteru v pozdně středověké islandské dobrodružné fikci.

13.2.3 Agresivní ženské chování – navíc i nadpřirozeného charakteru

Lživé ságy se podle Jürga Glausera řídí logikou, že „se vším, co zpochybňuje autoritu maskulinního rytířského hrdiny, je nutné svést boj a musí to být poraženo“⁸⁴⁵. Proto mají být tyto narativy údajně prodchnuty mizogamními myšlenkami, které se neomezují jen na postavy panovnic:

Mizogynie hmatatelná v těchto pozdně středověkých textech, která se projevuje přinejmenším v demonizování ženské sexuality, mohla nakonec mít svůj původ v represivním obrazu žen v křesťanství. Vyvstávají tedy pochybnosti vůči zjištění Margaret Schlauchové, že pohádkové ságy oproti kontinentální látce *fabliaux* silně tlumily nepřátelský postoj k ženám, nebo že ho dokonce eliminovaly.⁸⁴⁶

Nebezpečným chováním se skutečně vyznačují nejen ženy urozené (například panenské vládkyně), ale i ženy nadpřirozené, ovšem spatřovat v tomto nepřátelském postoji některých ženských postav k mužským hrdinům vliv křesťanství nebo plošnou mizogamii, jak činí Glauser, je podle nás diskutabilní a přehnané. V překladových rytířských ságách bylo, tak jako v sekundárních rytířských ságách, nadpřirozených ženských bytostí minimum. Ve lživých ságách je podobných bytostí nesrovnatelně více. Obryně a čarodějnice, jako v *Sáze o Sigrgarðovi Odvážném*, jsou skutečně silným motivem, o fantastických lživých ságách s pohádkovým charakterem, které sahají po motivech ze severského folklóru, to platí dvojnásob. Například lživá *Sága o Hjálmpérovi a Olvim*, která se spíše podobá ságám o dávnověku než rytířským ságám, líčí bezpočet obryní a nestvůrných agresivních žen. Mužští hrdinové s nimi musejí svádět bitvy. V další lživé sáze, v níž převažují znaky ság o dávnověku nad prvky dvorského světa rytířských ság, *Sáze o Egilovi Jednorukém a Ásmundovi Zhoubci besrserkū*, vystupuje řada obryň. Sexualita těchto obryň je velmi nápadná, vyznačují se silně pudovým chováním a vypravěči si dokonce všímají jejich genitálií. Nicméně mohou z nich být i spojenci, jako v *Sáze o Egilovi Jednorukém* a *Sáze o Sigrgarðovi Odvážném* ságách, které jsme vybrali jako ukázkové příklady. Navíc tyto ženy vládnou nadpřirozenou mocí, ovšem jiného charakteru než učené a magie znalé královské dcery či panenské vládkyně. Jejich moc pramení z jejich podstaty a o tom, že by se jí musely učit, nepadne ani slovo. Zároveň v týchž narativech figurují i jemné a pasivní princezny, které oplývají všemi ctnostmi a jsou především

⁸⁴⁵ Glauser, Jürg. *Isländische Märchensagas*. 1983, s. 206.

⁸⁴⁶ Ibidem, s. 206n.

odkázané na pomoc mužských hrdinů – a tvoří tak jejich protiváhu. Ženy tu jsou tedy vykresleny pozitivněji (ne plošně negativně), než se domnívá Glauser.

Ve fantastických lživých ságách s náměty se severského dávnověku také vystupují postavy štitonošek, jakými je Áslaug v *Sáze o Ragnarovi Huňaté nohavici*. Ta nejenže se vydává se svými syny na válečné tažení, ale k tomu je i jako žena z rodové ságy nebo eddických písní nabádá k pomstě. Je to diametrálně odlišná postava od Ragnarovy první ženy, mírné a elegantní princezny Þóry, kterou Ragnar dříve zachránil před drakem a která by se snadno ztratila i v překladové rytířské sáze.

Naše rozborů potvrzují interpretaci, že ve skutečnosti nelze ani v žánru lživých ság spatřovat paušální mizogynii, na to je v tomto žánru příliš mnoho kladných ženských postav. Ale jako v sekundárních rytířských ságách jsou i v ságách lživých ženy častěji líčeny negativně. Ještě větší důraz se klade na trest za násilnosti, potupu nebo zradu, jichž se na hrdinovi dopustí. Sexualitou a agresí ovládané rysy ženství jsou ve lživých ságách vyjádřeny postavami obryň a nepřátelských čarodějek, zatímco jako kladné jsou chápány převážně pasivní a nevýrazné postavy královských dcer, s nimiž se hrdinové a jejich spojenci na závěr příběhu ožení a zplodí s nimi dědice.

13.3 Otázka milostných citů v islandských „rytířských“ ságách

Další bod pro širší srovnání tradice dvorské epiky a jejích proměn pro nás představuje zobrazení lásky a důležitost romantických citů jako motivace jednání hrdinů. Titulní postava *Ságy o Klárim*, tedy klíčového impulzu pro vznik subžánru lživých ság o panenských vládkyních, je nade vše pochybnost zamilovaný muž. Když se o princezně Séréně dozví, nejí, nespí a nepije, což jsou ve středověké literatuře jasné příznaky milostného toužení. Séréna pak při svatební noci zažívá zdánlivě šťastný konec a vrchol milostného vztahu: „Královská dcera pak šťastně a blaženě usnula v náručí svého pána a spala až do rána.“⁸⁴⁷ Sérénu však čeká ještě zkouška ctnostného chování a potrestání za předchozí pýchu, než se nakonec naučí správnému přístupu k (domnělému) manželovi a rozhodne se takto:

Udělejme to tak, jak se nejlépe sluší: já tě budu ve všech ohledech milovat čistou láskou jako svého manžela, i když na mě nebudeš dbát. A na mou věru ti to oplatím tak, že se staneš králem Francie. Ať na moři či na souši, jak by mohla nějaká dvorná žena svému nejmilejšímu dělat výčitky, ačkoliv nebyl stvořen s krásnou podobou?⁸⁴⁸

⁸⁴⁷ *Sofnar konungsdóttir nú með góðri gleði ok miklu yndi í faðmi síns herra allt til morgins. Sága o Klárim*, kap. 15, s. 52.

⁸⁴⁸ *Görum nú þat af þessu máli, sem bezt sómir: ek skal elska þik í alla staði með hreinni ást sem minn eiginbónda, enda skalt þú eigi fyrir láta mik. Ok vil ek borga þér upp á mína trú, at þú skalt verða Frakkakonung. Eða hvar*

Ten, s nímž rozmlouvá, je sice Kláriho učitel v přestrojení, ale jedná se o stejný postoj, který později zaujímá k samotnému Klárimu. O tom, jak moc ve skutečnosti miluje Kláriho, se ovšem v sáze nemluví. Séréna ve druhé části příběhu (tedy po sňatku) rozhodně není nešťastná, ale podle vypravěče v první řadě plní svou povinnost, o hloubce jejích citů ke Klárimu se vypravěč takřka nezmiňuje. Vypravěč o ní netvrdí explicitně, že by byla šťastně a hluboce zamilovaná, ale tuto možnost ani nepopírá.

Lživé ságy soustavně dokazují, že při rozhodnutí, zda nabízené manželství přijmout, nebývají vlastní milostné city obvykle relevantní. Výjimkou je *Sága o Sigurðovi Noze* (*Sigurðar saga fóts*), kde se v diskuzi o námluvách dokonce vyskytuje sloveso „milovat“ (*unna*) a tvrdí se, že lepšího milence by dotyčná nemohla dostat. To by bylo ve smyslu ideálního stavu primárních rytířských ság podle bretaňské látky, tedy podle myšlenek dvorské kultury, které tyto překlady propagovaly. Mezi lživé ságy s větším vlivem rytířské tematiky patří i *Sága o Salusovi a Nikanorovi* (*Salus saga ok Nikanors*), kde sice láska tematizovaná je, ale přesto má mnohem větší váhu bratrství titulních hrdinů. I ve lživých ságách, které bychom mohli spíš zařadit k ságám o dávnověku, se většinou dává průchod milostnému citu jen okrajově. Místo toho mají výsadní pozici její rod a pověst, které hrdinovi přinesou další moc a vliv, čili je zde patrná mnohem užší návaznost na domácí ságovou tradici.

13.4 „Recyklované“ narativy i charaktery postav

Stejně jako v primárních a sekundárních rytířských ságách i v ságách lživých se objevuje motiv žádosti o ruku pod pohrůžkou plenění, pokud žena odmítne. Agresoři tak sázejí na vojenskou převahu, která má získat ruku ženy proti její vůli a proti vůli jejích příbuzných či vazalů.

V některých lživých ságách můžeme mluvit o nápodobách syžetu známého z primární rytířské ságy nebo *Strengleikar*. Například *Sága o Sigrgarðovi a Valbrandovi* (*Sigrgarðs saga ok Valbrands*) staví na zápletku podobné *Jonetovi* a dostává ženskou hrdinku do obdobně bezvýchodné situace, takže i ona vykazuje stejné vzorce chování. Přiznejme, že zápletky této ságy neoplývá po motivické stránce přílišnou invencí. Rytíř Sigrgarð získá exotickou princeznu, ale její bývalý nápadník Valbrand, jehož sám porazil při turnaji, ho o svatební noci zavraždí. Donutí princeznu, aby si ho vzala, a Sigrgarðův syn později pomstí otcovu smrt. Jeho vlastní vliv na ženy je podobný tomu, jímž se vyznačoval titulní hrdina sekundární rytířské *Ságy o Krásném Bæringovi*. Titulní hrdina *Ságy o Sigurðovi Vítězi v turnajích* (*Sigurðar saga turnara*) se chvílemi chová podobně jako Vilmund Mimoň, islandská paralela k Parcevalovi,

mun þat lands eða lagar, at nokkur kurteis kona gefi sínum unnasta þat at sœk, þótt hann sé ekki svá fríðr skapaðr?
Sága o Klárim, kap. 16, s. 55.

o němž vypráví sága ze 14. století⁸⁴⁹. Vyznačuje se islandskou selskou neotesaností a zdaleka ne grácií šlechtice odpovídající překladové rytířské sáze. „Morální“ poselství takovýchto lživých ság, které používají části narativů rytířské překladové epiky, je tedy ještě hůře obhajitelné než v překladových dvorských textech.

Zcela staroseversky konvenční je pak vztah pobratimů v *Sáze o Sigurðovi Noze* (*Sigurðar saga fóts*), která líčí manželství jako čistě politické rozhodnutí. Sňatek je nutný pro úplnost cti panovníka, což potvrzuje i názor vyjádřený jeho družiníky. Potud by zcela odpovídala chápání manželství v rodových a královských ságách, jakož i v sekundárních rytířských ságách a části překladových rytířských ság – ačkoliv část korpusu těch překladových se ostře staví proti sňatkům uzavřeným bez vášně, protože jsou překážkou pro skutečnou lásku. Signý v *Sáze o Sigurðovi Noze* zamilovaně souhlasí s Ásmundovou nabídkou a chtěla by si ho vzít. Shledá totiž, že právě on je nejlepší muž, za něhož by se vůbec mohla provdat. Otec ji ale zasnoubí Sigurðovi, druhému nejlepšímu nápadníkovi, a Signý se neodváží otci odporovat. Ásmund ji ze svatby, do níž ji nutili, unese, ale nakonec se s ženichem udobří, stane se jeho pobratimem a přenechá Signý Sigurðovi jako gesto dobré vůle. Ona sice i nadále se sňatkem nesouhlasí, ale opět se nevzepře, ačkoliv Ásmunda miluje. Signýin otec o jejím skutečném smýšlení podotýká: „I když z celého srdce miluješ Ásmunda, nikdy nezakusíš tvou lásku a ani ty tu jeho.“⁸⁵⁰ Ásmundův manželský svazek s královskou dcerou Elenou je naopak uzavřen proti vůli nevěstina otce a až vojenská přesila ho donutí souhlasit. Elena se otci – na rozdíl od Signý – vzepře, tajně Ásmunda pustí z vězení a hostí ho ve své komnatě: „Ásmund byl v komnatě u Eleny a bavili se příběhy a písněmi, hraním hry tafl i hudby.“⁸⁵¹ Ženská láska je tak v této sáze vylicena ambivalentně, jeden sňatek je uzavřen proti vůli snoubenky, druhý s jejím souhlasem a podle jejích přání. Z příběhu ani nevyplývá, zda je objektivně lepší chování Signý, která se pasivně podřídí rozhodnutím mužů, nebo Elenino, protože ta se (ač v skrytu a ne otevřeně) postaví za svá vlastní přání.

Svatební oslava Signý a Sigurda je sice popsána jako „dobrá a velkolepá“⁸⁵², ale jejich manželství není postaveno na vášni, jen na rozvaze, patrně však není zcela chladné. Je prezentováno z mužské perspektivy jako ideál: „Sigurð Noha pobýval ve Vallandu se Signý, svou drahou královnou, a vládl velkou mocí a důstojenstvím. Byl se svým manželstvím velmi

⁸⁴⁹ Kalinke, Marianne E., Mitchell, P. M. *Bibliography of Old Norse-Icelandic Romances*. 1985, s. 130.

⁸⁵⁰ *Pottu unner Ásmundi af aullu hiarta þa skal hann þo alldri þin niota ne þu hans. Sigurðar saga fóts*. In *Late Medieval Icelandic Romances III*. 1963, kap. 3, s. 238.

⁸⁵¹ *Var Ásmundr j skemmunní hia Elenu ok skemtum þau sier at saugum ok kuædum tauflum ok hlíodfærum*. Ibidem, kap. 8, s. 247n.

⁸⁵² *Vel ok skaurugliga*. Ibidem, kap. 6, s. 244.

spokojený.⁸⁵³ Mezi Signý a Ásmundem je nicméně takové pouto, že když je Ásmund v úzkých, zdá se o tom Signý sen. Ale na konci vypravěč konstatuje, že „Signý se Sigurðem se milovali dobře a jak se patří důstojně“⁸⁵⁴. Zásadní problém v tom tedy nevidí. Vlastní popis Signý je dlouhý a prezentuje ideál urozené princezny i podle primárních rytířských ság. Nad rámec toho všeho je v něm ale zmíněn přívlastek „hrdá“ (*stolt*), který jinak v rytířských ságách nefiguruje, a tak je Signýino chování popsáno tak, že byla „dvorná, hrdá a dobře se uměla ovládat“⁸⁵⁵. Podle vzoru primárních rytířských ság se v narativu objevují panny v její družině. Jinak zde ženy větší prostor nedostávají – Ásmundova matka byla podle všeho urozená a vhodná matka pro zplození dědice, zatímco princezna Elena je druhá nejlepší (konkrétně nejdvornější a nejkrásnější) žena na světě hned po Signý. Další charakterové rysy jí však přisuzovány nejsou. Z dvorského světa po vzoru překladových rytířských ság se ve lživých ságách bezpodmínečně zachovává povinnost dvorně pozdravit⁸⁵⁶ a pro urozeného muže zůstává i imperativ poměrování se ve válečném umu a rytířských dovednostech⁸⁵⁷. Právě tak důležití jsou hrdinovi druzi, přátelé a spojenci, zatímco ženě je v *Sáze o Sigurðovi Noze* jednoznačně přisouzena pasivní role a aktivně se neodvážá zasahovat do svého zasnoubení – v tomto ohledu je Elena výjimečná. Právě na tento aspekt upozorňuje Agnes Arnórsdóttir, když vysvětluje, jak omezené byly reálné možnosti volby ženy při sňatku ve středověké Skandinávii.⁸⁵⁸ Signý se dostává do téhož postavení a neodvažuje se odporovat, i když její osobní emoční preference jsou jiné. Pozice ženy líčená v tomto narativu je tedy podobná skutečnosti a příliš se nevymyká ani tomu, co líčí tradiční staroislandské rodové ságy, kde se ženy na svolení formálně ptají, ale svobodu rozhodování jí (pokud není vdova) nedávají.

13.5 Profil pozdně středověké islandské „rytířské“ epiky

V sekundárních rytířských ságách a ve lživých ságách se mnohem častěji než v překladové rytířské epice ukazují ženské slabosti a dotyčná už nebývá omlouvána vyššími city. Možná kvůli tomu, že jejich charakter není ideální a jejich city k rytíři nejsou čisté a bezelstné, jak tomu obvykle bývá v primárních rytířských ságách, nebo snad proto, že jejich zlostné chování svědčí o jejich pravé „ženské“ podstatě. Míra nemilosrdnosti, s níž je ženská slabost hraničící se zkažeností v těchto narativech potrestána, není ve všech textech stejná, ale velkorysost, jakou prokázal Valven Zlé panně v překladovém příběhu *O Valvenovi*, by zde byla výjimkou. Taková

⁸⁵³ *Sigurdr fótur situr j Vallandi med mikilli megt ok virdingu ok Signy hans kæra drottning. vner hann hardla vel sinu raadi.* Ibidem, kap. 8, s. 245.

⁸⁵⁴ *Vnnuszt þau Signy vel ok sæmiliga.* Ibidem, kap. 9, s. 250.

⁸⁵⁵ *Kurteis stollt ok stillt vel.* Ibidem, kap. 1, s. 233.

⁸⁵⁶ Ibidem, s. 235, 237.

⁸⁵⁷ Ibidem, s. 236.

⁸⁵⁸ Ještě v 15. století se dívky neodvažovaly provdat bez souhlasu otce. Agnes S. Arnórsdóttir. *Konur og vígamenn.* 1995, s. 121.

žena jako by si zde milost ani omluvu nezasloužila. O to skvělejší je ctnost žen, které tyto chyby nemají – panen, které se stanou ženami hrdinů v islandských pseudorytířských narativích.

Lživé ságy opět končí uzavřením sňatkových aliancí, nicméně realie dvorů už jsou načrtnuty jen ve velmi hrubých obrysech. Hrdinova dobrodružství vedou k jeho slavnému a výhodnému sňatku, který vypovídá o potvrzení hrdinovy moci a o jejím upevnění či rozšíření, nikoliv o hluboké lásce, jaká je postulována mezi rytířem a jeho milenkou v primárních rytířských ságách. Hrdina se ve lživých ságách uzavřením uváženého manželství zejména etabluje vysoko v hierarchii vládců. V tomto žánru se také často objevují postavy obryní a jiných nadpřirozených ženských bytostí, které bývají vůči hrdinovi nepřátelské, ale ve výjimečných případech se staví i na hrdinovu stranu a pomáhají mu dosáhnout jeho cílů.

O dvornosti a ženách v takzvaných islandských romancích skutečně platí, co souborně píše Geraldine Barnesová: „Typickým hrdinou rytířské ságy je evropský princ hledající slávu, bohatství, nevěstu a rozšíření své moci a svého území. Idealistické základy evropské rytířské romance se svým požadavkem služby, především ženě, zde však nápadně chybí.“⁸⁵⁹ Respekt k ženě motivovaný romantickou láskou a rétorika po kurtoazním vzoru se opravdu vytrácí a objevují se jen v několika případech. Vznešené, krásné a vlivné ženy jsou respektovány, především však kvůli svému postavení. Naopak nabývá na síle představa, že nekontrolovaná žena je schopna strašlivých a nebezpečných činů a o to víc se glorifikuje ženská cudnost a zdrženlivost. Odtud pramení interpretace, které u sekundárních adaptací dvorské tradice v islandských lživých ság zdůrazňují „pasivitu“ ženských postav. Mužští hrdinové jsou maskulinnější (a odolnější), než jak jejich emocionální projevy popisují primární rytířské ságy, a pokud nejsou zpočátku dostatečně iniciativní a spoléhají na své průvodce a spojence, je to něco, co by měli před skončením příběhu napravit. Opakem tohoto chování jsou pak panenské vládkyně, jejichž autorita je na konci narativu neutralizována. V žánru lživých ság a dokonce ani v sekundárních rytířských ságách ženě nemá patřit vyšší postavení než jejímu milenci. Primární rytířské ságy a milostná lyrika psaná na Severu po vzoru trubadúrské tradice často symbolicky stavěly vznešené panny výš než rytíře, toto se však v islandských pseudorytířských ságách neděje. Hrdiny lživých ság nemotivuje k cestě za nevěstou čistá láska, řídí se většinou její vlastní proslulostí a mocí, ne osobním poutem, které k ní cítí. Tito „rytíři“, nebo alespoň jako rytíři zdatní královští synové, se v islandských lživých ságách nezdávkou vydávají na vikinské kořistné výpravy jen pro vlastní prospěch a cesta, při níž získají choť, na ně logicky navazuje, je dalším krokem v jejich „kariéře“.

⁸⁵⁹ Barnes, Geraldine. *The Bookish Riddarasögur*. 2014, s. 12n.

Na rozdíl od primárních rytířských ság je „zlá žena“ v sekundárních rytířských ságách a lživých ságách velmi nápadným typem postavy. Explicitně a opakovaně to zazní například v *Sáze o Mírmannovi*. Nemusí to však být konečný stav věci a žena – alespoň pokud se má stát chotí hrdiny – mívá možnost se polepšit. Na kýženém cílovém stavu je skutečně patrný přechod k submisivnímu ideálu, který jsme očekávali u islandských romancí, tedy u sekundárních rytířských ság a u lživých ság. Opakovaně zdůrazňovaná podřízenost ženy muži, patrná v sekundárních rytířských ságách a prosazovaná v závěrech ság lživých, kde vystupují mizogamní panenské vládkyně, neimplikuje nutně ženskou pasivitu či snad rezignaci. Princezna Cecilia v *Sáze o Mírmannovi* je veskrze kladnou a důstojnou postavou, ačkoliv si pro svého muže sama „dojede“ a vysvobodí ho z vlivu proradné královny Katrín, zatímco sama předstírá, že je muž, a porazí svého chotě v rytířském klání.

Předpokládaná doba vzniku sekundárních rytířských ság a lživých ság, jimiž jsme se zabývali v této kapitole, je převážně kladena do 14. století. Na konci tohoto století formuje Margrete I., regentka vládnoucí za Erika Pomořanského, Kalmarskou unii, tedy „říši“ zahrnující Dánsko, Norsko, Švédsko a s nimi i všechna závislá území včetně Islandu. Území, které by se se zeměmi panenských vládkyní lživých ság mohlo směle měřit. Margretina oficiální pečeť, kterou během své vlády používala, dává dostatečně najevo, jak rozsáhlou říši *de facto* držela v rukou:



Obrázek 11 Margretina pečeť (*secretum*) se štíty zemí patřících ke Kalmarské unii. (Zdroj: převzato z *Danske kongelige sigiller*. 1917, tabule 9⁸⁶⁰).

Na začátku tohoto století stojí jiná mocná a aktivní žena, norská královna Eufemie, která se angažovala jak v politickém, tak kulturně-literárním životě. V době mezi těmito dvěma královnami byly i další, které bychom mohli vzít jako příklady regentek, vládkyní, které prosazovaly vlastní autoritu, jako byla norská a švédská královna Blanche z Namuru. Publikum lživých ság na Islandu tedy nejen četlo nové příběhy o panenských vládkyních a ambiciózních ženách ve fantastické literatuře napodobující dvorský svět. Politická realita jejich doby jim

⁸⁶⁰ Petersen, Henry – Thiset, A. *Danske kongelige sigiller samt sønderjydske hertugers og andre til Danmark knyttede fyrsters sigiller 1085–1559*. København : C. A. Reitzel, 1917, tabule 9.

dávala možnost sledovat příklady žen vládnoucích říším na Severu ve větší míře, než mělo norské království ve století třináctém, kdy se objevily první překlady rytířských ság. Pokud to lze objektivně posuzovat, dostaly Margrete a Eufemie nesrovnatelně větší prostor pro zásahy do politického a kulturního klimatu než matka Hákona Starého Inga z Varteigu, ačkoliv se postarala o uznání nároku na trůn pro svého syna z nemanželského lože. Tyto nové rytířské a pseudorytířské příběhy přinejmenším nepřímo oponují aktivní roli žen při řízení země, která byla právě v době vzniku těchto textů silná. Ve čtenářích mají narativy mimo jiné posílit myšlenku, že dlouhodobě úspěšným vládcem země může být výhradně muž, tedy že vládnoucí regentky jako Margrete jsou pouze dočasným řešením dynastické situace. Tyto islandské ságy se svým poselstvím vracejí nejen ke starším genderovým představám, ale i k mnoha formálním rysům domácí severské literární tradice. Přestože tyto nové příběhy s oblibou využívají exotická (rytířská) topoi, ustupují od exaltovaných vyjádření citů, ženských i mužských, a více se podobají původní ságové literatuře.

V následující kapitole se budeme zabývat *Eufemiinými písněmi*, švédskými veršovanými překlady rytířské epiky ze samého počátku 14. století, ukážeme si tedy i neislandskou podobu rytířských romancí tohoto období.

14 EUFEMIINY PÍSNĚ A JEŠTĚ POZDĚJŠÍ DÍLA ŠVÉDSKÉ DVORSKÉ EPIKY

O švédské rytířské epice 13. století toho nevíme mnoho. Už v této době snad existovaly epické balady odkazující na rytířské prostředí, ovšem dnešní dochování těchto primárních textů neumožňuje věrohodnou dataci jednotlivých skladeb. Byly totiž zapsány až v novověku a na jejich dnešní znění se nelze spolehnout. Lze však předpokládat, že podobné skladby už nějakou dobu existovaly a byly populární, a to v Norsku, Dánsku i Švédsku. Právě jejich jazyk se podle mínění některých badatelů odráží v *Eufemiiných písních*:

Švédské verze byly vytvořeny v metru zvaném *knittelvers*, nejbližší vzor byl německý.

I epické formule se vážou k německé nebo dánské tradici. Část nejtypičtějších formulí – například „Arla om morgonen, dager vart ljus“ [„Brzy zrána, den se rozzářil“] – téměř působí, jako by byla převzata z balad.⁸⁶¹

Jak tomu bylo s přítomností dvorské epiky ve Švédsku ve 13. století, však s jistotou nevíme. Chybějí nám dostatečné podklady a nemáme ani doloženo, že by ve Švédsku vznikly nějaké překlady do vernakulárního jazyka. Příkladným od dob jarla Birgera, současníka norského krále Hákona Starého Hákonarsona, jsou však zřetelné snahy „zmodernizovat“ i Švédsko a podpořit tím centralizaci královské moci. Ve švédské hmotné kultuře té doby se často objevují odkazy na rytířskou kulturu, dokládají to nejen tehdejší pečetidla, ale i schránka, kterou nechal jarl Birger vyrobit pro královskou korunu, oba artefakty zobrazují krále jako soudobého rytíře. Titulaturou 13. až 15. století a problematikou pasování rytířů ve Švédsku se zabýval Karl-Erik Löfqvist, který ukázal, že současně s centralizací státní moci 13. století se skutečně i ve švédském prostředí – podobně jako v Norsku – objevuje v aristokratických kruzích představa elitního rytíře, který je do svého stavu slavnostně pasován. Pramenná situace však podle něj naznačuje, že o společenské vrstvě rytířstva může být ve Švédsku řeč až v poslední čtvrtině 13. století.⁸⁶² Přesto se nám literární texty, s nimiž se švédští aristokraté mohli ztotožnit, z této doby nedochovaly. V pozdějším období však vypovídají o obeznámenosti s reáliemi rytířského světa i fresky v kostelích (mnohdy poukazující na nešvary urozených) a již zmíněné obtížně datovatelné balady, které mají i dvorskou tematiku.

Kromě nich ve Švédsku rytířskou epiku představují až *Eufemiiny písně* z počátku 14. století. Název nesou podle norské královny Eufemie, choti krále Hákona V. Magnússona, který vládl v letech 1299 až 1319. Jsme tedy v době, kdy na Islandu začínaly vznikat sekundární rytířské

⁸⁶¹ Lönnroth, Lars. „Det höviska tilltalet ca 1300–1530“. In *Den Svenska Litteraturen. Från runor till romantik*. Ed. L. Lönnroth – S. Delblanc. Stockholm : Albert Bonniers Förlag, 1999, s. 99.

⁸⁶² Löfqvist, Karl-Erik. *Om riddarväsen och frälse i nordisk medeltid*. 1935, např. s. 89.

ságy a lživé ságy s dvorským koloritem⁸⁶³. Přibližně ve stejné době také vzniká švédská veršovaná *Erikova kronika* (*Erikskrönikan*). Její ideologickou platnost podrobil zkoumání ve své diplomové práci Andreas Ståhlberg⁸⁶⁴ a skutečně došel k závěru, že toto historiografické dílo se k myšlenkám dvorské sounáležitosti, oddanosti vazalů králi a ušlechtilého rytířství hlásí a poměřuje jimi jednotlivé osobnosti. *Eufemiiny písně* tedy nejsou zcela osamocenými textovými artefakty ideologie švédského královského dvora počátku 14. století.

14.1 Historický kontext překladů *Eufemiiných písní*

Navíc je jejich vznik úzce svázán s konkrétními historickými událostmi. Dcera norského panovnického páru Hákona a Eufemie Ingeborg byla roku 1302⁸⁶⁵ zasnoubena švédskému vévodovi Eriku Magnussonovi, čímž se měla vytvořit aliance proti Dánsku, a zejména královna Eufemie svého nastávajícího švagra prý srdečně přijala.⁸⁶⁶



Obrázek 12 Pečeti Eufemiiny dcery Ingeborgy, švédské vévodkyně (z roku 1318, tedy už jako vdovy), vévody Erika Magnussona (snad 1304) a jejich syna Magnuse Erikssona, švédského krále (1321). (Zdroj: převzato ze *Svenska Sigiller från medeltiden* 2. Stockholm 1867, 1. série tabule 9–11⁸⁶⁷).

Badatelé předpokládají, že snad právě při vánoční hostině mohla být předčítána nová epická skladba, první z *Eufemiiných písní*, *Ivan Lví rytíř*, který tak měl být darem pro Erika. Druhé dílo, *Vévoda Frederik Normanský*, pravděpodobně vzniklo roku 1308. Podle Sigurda Kværndrupa bylo projevem vzdoru královny Eufemie proti jejímu choti, který v té době nebyl sňatku své dcery s Erikem z politických důvodů nakloněn, a zasnoubení bylo dokonce anulováno.⁸⁶⁸ Snad jen v tomto specifickém kontextu bylo možno chápat děj *Vévody Frederika Normanského* jako návod k rytířskému chování. Jak totiž uvidíme dále, vrcholem narativu je

⁸⁶³ Viz předchozí kapitolu.

⁸⁶⁴ Ståhlberg, Andreas. „Frälsesamhället“. *En studie av det svenska 1300-talsfrälsets ideologi såsom framställd i Erikskrönikan*. diplomová práce Karlstads universitet, 2012.

⁸⁶⁵ Tehdy jí byl jeden rok.

⁸⁶⁶ Tak o tom vypráví výše zmíněná švédská *Erikova kronika*.

⁸⁶⁷ Hildebrand, Bror Emil. *Svenska sigiller från medeltiden* 2. Stockholm : Kongl. witterhets historie och antiquitets akademien förlag, 1867, 1. série, tabule 9–11.

⁸⁶⁸ Kværndrup, Sigurd. *Den nordiske løveridder. En ridderromance af Chrétien de Troyes*. København : Museum tusculanum forlag, 2014, s. 289–291.

hrdinův únos princezny ze země jejích rodičů. Oba na závěr mohou ve vši slávě uzavřít sňatek, ačkoliv se Frederik jejích rodičů na svolení neptal. Pro samotnou svatbu Erika s Ingeborgou byla v roce 1312 přeložena píseň *Flores a Blanceflor*, třetí a poslední z *Eufemiiných písní*.

Stephen A. Mitchell zdůraznil převratnost proměny literárního vkusu skandinávských dvorů, která definitivně nastala koncem 13. století a jejímž příznakem jsou právě *Eufemiiny písně*:

Roku 1296 bylo stále možné získat u norského dvora chválu a odměnu skaldskou básní. Nedlouho po Vánocích 1302 dánští, švédští a norští dvořané, kteří tvořili pozoruhodně mnohonárodnostní norský královský dvůr, nepochybně fascinovaně naslouchali rýmované severské verzi příběhu o Ivainovi, Lvím rytíři, což signalizovalo změnu vkusu, jenž měl proměnit skandinávskou literaturu na celý zbytek středověku.⁸⁶⁹

Tato jiná forma, která nahradila ságové vyprávění, změnila nejen plynutí textu, ale v konečném důsledku i tempo příběhu a volbu výrazů. Zvolené metrum, *knittelvers*, se vyznačuje rýmem a jeho verše mají čtyři přízvučné slabiky (někdy bývají přízvučné slabiky pouze tři) a počet nepřízvučných slabik je volný. V německojazyčné oblasti dosáhl *knittelvers* značné obliby v 15. století, kterou si udržel i v raném novověku, ačkoliv jde o metrum staršího data.⁸⁷⁰ Že byly *Eufemiiny písně* počátkem 14. století přeloženy právě v tomto metru, bylo výrazem snahy řídit se současnými zahraničními – a tedy prestižními – trendy. Modifikace literárního vkusu a formy jsou tak bezesporu zásadní změnou v podobě rytířské epiky ve Skandinávii, k níž na začátku 14. století dochází. V této kapitole sami zjistíme, do jaké míry při této změně nastala i proměna charakterových rysů, hodnocení postav a jejich chování v závislosti na příslušnosti k genderu. Položíme si také otázku, zda se modifikuje i chápání dvorského prostředí jako takového.

Dvornosti se věnuje žánr královských zrcadel. Podobně jako o necelých sto let dříve v Norsku se i v prostředí švédského královského dvora v polovině 14. století objevuje varianta královského zrcadla, *Um styrilsi konunga ok höfþinga*⁸⁷¹, tedy *O vládnutí králů a velmožů*, tentokrát se však jedná o značně upravenou adaptaci konkrétního latinského díla⁸⁷². Zatímco norské královské zrcadlo z doby Hákona Starého bylo jednoznačně možno chápat jako

⁸⁶⁹ Mitchell, Stephen A. „Courts, Consorts, and the Transformation of Medieval Scandinavian Literature“. 1997, s. 237n.

⁸⁷⁰ Rettelbach, Johannes. „Knittelvers“. In *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft. Neubearbeitung des Reallexikons der deutschen Literaturgeschichte* II. Ed. H. Fricke. Berlin, New York : Walter de Gruyter, 2007, 278n; podobně Arndt, Erwin. *Deutsche Verslehre. Ein Abriss*. Berlin : Volk und Wissen Volkseigener Verlag Berlin, 1975, s. 158n.

⁸⁷¹ *Um styrilsi konunga ok höfþinga. Normaliserad upplaga*. Ed. R. Geete. Stockholm : P. A. Norstedt & söner, 1878. Dále jen *O vládnutí králů*.

⁸⁷² Konkrétně bylo hlavní předlohou *De regimine principum* od Ægidia Romana napsané přibližně roku 1280. Viz Lönnroth, Lars. „Det höviska tilltalet ca 1300–1530“. 1999, s. 96.

dvorsko-rytířský návod pro výchovu nástupníka trůnu a „dobrý panovník“ měl jistou podporu Boží, není (v rozporu s tradiční interpretací textu) švédské *O vládnutí králů* dílem podporujícím nezpochybnitelnou a absolutní autoritu krále.⁸⁷³ Naopak se staví na stranu šlechticů. O dvornosti a respektu k ženám se zde téměř nemluví – ta ovšem nebyla tématem ani norského *Královského zrcadla* a respekt k nim a dodržování sexuální morálky byly zahrnuty do *Dvorského zákoníku*, právních předpisů norského královského dvora. Že tyto zmínky ve švédském díle chybí, není s přihlédnutím k žánrovým specifikům textu nikterak zásadní. V centru pozornosti *O vládnutí králů* stojí rozsah královské moci a jeho vztah k poddaným, vazalům a Bohu. Královna by se ve švédském zrcadle snad dala zařadit mezi jeho rádce, ale text se o její roli explicitně nezmiňuje.

Ideál královny zato zevrubně popisuje *Šachová hra* (*Schacktavelslek*) z 2. poloviny 60. let 15. století⁸⁷⁴, která vychází ze známé alegorie *Liber de moribus hominum et de officiis nobilium super scaccorum*, již napsal Jacobus de Cessolis na přelomu 13. a 14. století⁸⁷⁵. V *Šachové hře* se od královny především požaduje, aby se „chovala důstojně a ctnostně“⁸⁷⁶ a vyzdvihuje se její urozenost i role při výchově králových dědiců. Dále se musí vyznačovat cudností⁸⁷⁷ – jako vzor je zmíněna Lukrécie – a moudrostí⁸⁷⁸ i trpělivostí⁸⁷⁹. Má radit svému choti, aby byl mírný a laskavý⁸⁸⁰. Mezi náročné královniny úkoly patří i snaha překonat svou „ženskou podstatu“⁸⁸¹ a schopnost udržet svěřená tajemství. Předpokládá se tedy, že královna bude mít silnější vůli a integritu osobnosti než obyčejné ženy. Král sám by ji měl milovat po vzoru *Písně písni*, ctít ji a zůstat jí věrný:

<i>konung skal thes wara wijs</i>	Král by to měl mít na paměti
<i>at halla henne medh æra ok pris</i>	a chovat ji proto v úctě a ve cti.
<i>sith sin skal han haffwa til henne</i>	Svou mysl k ní má mít napřenou
<i>medh okyskheyt andra ffrur ey kenne.</i> ⁸⁸²	a necudně se nesmí stýkat s jinou ženou.

A konečně posledním úkolem, jež by královna měla plnit, je výchova dvorních dam k ušlechtilějšímu „dvornému chování“ a udržování milého a zdvořilého kontaktu s rytíři

⁸⁷³ Nordberg, Michael. „Um styrilse konunga of höfðinga: för kungamakt eller herremakt?“. In týž. *I kung Magnus tid*. Norden under Magnus Eriksson. 1317–1374. Stockholm : Norstedts, 1995, s. 137–155.

⁸⁷⁴ *Schacktavelslek*. Ed. P.-A. Wiktorsson. In *Schacktavelslek med Äktenskapsvisan*. Ed. týž. Stockholm : Sällskapet Runica et Mediævalia, 2016, s. 9.

⁸⁷⁵ Ibidem, s. 10.

⁸⁷⁶ *Halla sik j tokt ok æra*. Ibidem, v. 429, s. 48.

⁸⁷⁷ *Kyskheyt*. Ibidem, v. 585, s. 52.

⁸⁷⁸ Ibidem, v. 475, s. 49.

⁸⁷⁹ *Godh tomod*. Ibidem, v. 605, s. 52.

⁸⁸⁰ *Ok radha sin herra wara mil*. Ibidem, v. 591, s. 52.

⁸⁸¹ *Qwinno natur*. Ibidem, v. 495, s. 49.

⁸⁸² Ibidem, v. 439–442, s. 48.

i služebníky. Připadá jí tedy úloha starat se o spokojený a radostný dvůr, jak funguje v rytířské epice:

<i>Hon skal sin ffrw ok jomffrwr skara</i>	Má svůj panen a paní doprovod
<i>medh tokt ath læra hōwiska wara</i>	ušlechtilé učit, jak dvorně se chovat.
<i>Riddara ok swena medh tokt ok æra</i>	Rytíře a sluhy ve vši počestnosti
<i>gōra glada ok haffwa kœra.</i> ⁸⁸³	těšit a srdečná k nim býti.

Přinejmenším v 15. století tak ve Švédsku máme teoreticko-alegorickou stat', která předkládá výčet ctností a ideálních úkolů královny, a zdá se, že tyto zcela odpovídají vykreslení vzorných královen rytířské epiky, s nimiž jsme se při analýzách skandinávské dvorské literatury dosud setkali.

14.2 Pozdější švédské rukopisy – o krok blíž k situaci čtení a transmise

Eufemiiny písně se kromě dánského překladu dochovaly ještě v několika švédských rukopisech: Cod. Holm. D 4 přibližně z roku 1448⁸⁸⁴ a jeho pozdějším opise Cod. Holm. D 3 kolem let 1487–88.⁸⁸⁵ Tyto knihy obsahují kromě *Eufemiiných písní* i *Erikovu kroniku*, *Kroniku o Karlu Velikém* a romanci *Bezejmenný a Valentin*. Byly zhotoveny pro vysoce postavené šlechtičny Märtu Ulfsdotter a její dceru Elin Gustavsdotter, přičemž větší část rukopisu D 4 podle všeho přepsal arcijáhen Sigge Ulfsson, Märtin bratr.⁸⁸⁶ Předpokládá se, že původ předlohy těchto rukopisů lze vysledovat „do počátku 14. století, do doby založení archivu v Ängsö. Páni z Ängsö dokázali získat *Eufemiiny písně* díky svým úzkým vztahům se dvorem vévody Erika, zatímco *Erikova kronika* pravděpodobně vychází z jejich vlastních kruhů“⁸⁸⁷. Vévodou Erikem je samozřejmě míněn manžel Eufemiiny dcery Ingeborgy. Podobnými cestami si *Eufemiiny písně* mohly získat mezi aristokracií ještě širší publikum, než jaké k nim mělo přístup na začátku.

Testamenty švédské aristokracie dokládají, že ženy (většinou urozené paní) často knihy odkazovaly, nebo jim knihy byly odkazovány. Pokud je však zmíněn jejich obsah, bývají to žaltáře⁸⁸⁸, dvorská epika se v diplomatických pramenech až na výjimky nezmiňuje. Jednou

⁸⁸³ Ibidem, v. 479–482, s. 49.

⁸⁸⁴ Jeho část s historiografickými díly vznikla později, nejdříve roku 1449, viz Åström, Patrik. „The Manuscripts of *Skemptan*“. In *Master Golyas and Sweden. The Transformation of a Clerical Satire*. Eds. O. Ferm – B. Morris. Stockholm : Sällskapet Runica et Mediævalia, 1997, s. 242.

⁸⁸⁵ Ibidem, s. 246.

⁸⁸⁶ Wiktorsson, Per-Axel. „On the Scribal Hands in the Manuscripts of *Skemptan*“. In *Master Golyas and Sweden*. 1997, s. 257–267.

⁸⁸⁷ Ferm, Olle. „Introduction“. In *Master Golyas and Sweden*. 1997, s. 33.

⁸⁸⁸ Fritz, Birgitta. „Privata böcker och boksamlingar under folkungatiden“. In *Helgerånet. Från mässböcker till munkepärmor*. Eds. K. Abukhanfusa – J. Brunius – S. Bennet. Stockholm : Carlsson Bokförlag/Stockholms medeltidsmuseum, 1993, s. 37–45.

z nich je výčet cenností hradu Bohus z roku 1346, podle něhož král odkazuje mimo jiné dvě *Eufemiiny písně*. Říká se zde, že „k tomu daruje pán král stolníkovi Ærlingovi jednu knihu o vévodovi Fræthrikovi“⁸⁸⁹, král měl dále vlastnit „také jednoho Yuana“⁸⁹⁰. Díky tomuto dokumentu máme doloženou přítomnost alespoň jedné kopie v polovině 14. století, téměř půlstoletí po vzniku jejich překladu. Tento dokument je pro nás zajímavý ještě z dalšího důvodu, neboť mezi odkázaný majetek řadí nejen šachovnici, ale vedle „přilby do bitvy“ (*ørloghes hialm*)⁸⁹¹ i dvě slavnostní turnajové přilby (*torneyes. hialmæ*)⁸⁹². Dokládá tedy přítomnost specifické turnajové výbroje na území dnešního Švédska čtyřicet let po vzniku *Eufemiiných písní*, v nichž turnaje tvoří nedílnou součást života rytířů. Pro švédské publikum bylo jistě jednodušší pochopit líčení turnajových klání v *Eufemiiných písních*, než když se je v téže době ve lživých ságách pokoušeli interpretovat Island'ané, protože jen hrstce Island'anů se tehdy naskytla příležitost nějakému turnaji při svých cestách přihlížet.

14.3 *Pan Ivan*

Jako první z řady *Eufemiiných písní* vznikla skladba *Pan Ivan* (*Herr Ivan*, známý též jako *Herr Ivan lejonriddaren*), dokončená asi roku 1303, podle francouzského díla od Chrétiena de Troyes a částečně i podle norského překladu, *Ságy o Ívenovi*, zhotoveného z příkazu krále Hákona Starého. Lars Lönnroth genezi tohoto díla komentuje následovně: „Švédský překladatel mimo jiné konzultoval norskou verzi, ale celkově se drží původního francouzského textu, který zpracovává zcela samostatně. Mimo jiné – patrně v zájmu mravnosti – zkrátil jisté erotické dialogy mezi hrdinou a paní jeho srdce.“⁸⁹³ *Pan Ivan* velmi jasně pojednává i o tom, co v norské překladové *Sáze o Ívenovi* není řečeno přímo, například o tom, jak citelně se agrese cizího rytíře dotkne domácího dvora, kde jinak panuje harmonické veselí, a jaký zármutek tím způsobuje ženám na daném dvoře. V *sáze* rytíř pramene jen obviní Kalegranta, že ho zostudil a způsobil škodu v jeho lese⁸⁹⁴ a porušil mír a urazil jeho čest – poražený Kalengrant pak přichází o koně a je sám zostuzen. Oproti tomu *Pan Ivan* se zajímá o důsledky tohoto zásahu pro ženy na jeho dvoře (a samozřejmě pro jeho choť). Víc než o čest jde o porušení radostné harmonie a dvorská společnost je vykreslena i z této perspektivy, její možné konflikty a slabiny jsou jasnější.

⁸⁸⁹ *Item dedit dominus rex. dapifero ærlingo I. librum de hærtogh fræthrik. DN III č. 201, s. 179; dnes datováno 6. 6. 1346. Také jako DS 3484 In Svenskt diplomatarium: Diplomatarium Suecanum IV. Ed. B. E. Hildebrand. Stockholm : Riksarkivet, 1853 a 1856, s. 710.*

⁸⁹⁰ *Item vnum yuan. Ibidem.*

⁸⁹¹ *Ibidem.*

⁸⁹² *Ibidem.*

⁸⁹³ Lönnroth, Lars. „Det höviska tilltalet ca 1300–1530“. 1999, s. 99.

⁸⁹⁴ *Sága o Ívenovi* A, B, kap. 2, s. 18.

14.3.1 Čest paní a dvorská láska

Švédský *Pan Ivan* byl již několikrát podroben zevrubnému zkoumání, včetně jeho metriky i rozdílů oproti starofrancouzské verzi.⁸⁹⁵ Studie si nikdy nekladly za cíl přímo analyzovat genderové role, ale pro naše vlastní pozorování vyjdeme z již dostupných závěrů, které k nim byly učiněny, a doplníme je o několik výrazných bodů z vlastní četby textu. Sofia Lodénová poukazuje na změnu celkového smyslu a vyznění Chrétienova textu ve švédském podání, která se role ženy a diskurzu „dvorské lásky“ úzce dotýká. Tato změna se objevuje už v prologu, kde místo autorova povzdechu nad úpadkem lásky hovoří švédský vypravěč o tom, že dnes nejsou rytíři tak odhodlaní být se za „čest paní“, tento posun lze vystopovat v celém textu, kde je milostná motivace často nahrazena motivem cti a důstojnosti.⁸⁹⁶ Téma lásky tedy v *Panu Ivanovi* přítomné je, jak však poznamenává Lodénová, „už se nezaměřuje na sladění rytířských dobrodružství a lásky, jak je tomu v romanci, ale na hledání cti prostřednictvím dobrodružství a záchrany dam“⁸⁹⁷. Postavení lásky v tomto švédském narativu hodnotí podobně i Lars Lönnroth.⁸⁹⁸ S těmito zjištěními lze jen souhlasit, ovšem láska i přesto zůstává klíčovým motivem příběhu, Ivan nemilostí své paní trpí stejně, stejně zatvrzele odmítá najít klid i jiné ženy, dokud se se svou chotí nesmíří. Závěr i zde vykresluje šťastný manželský pár:

<i>The gingo samam ij sama stund</i>	Přistoupili k sobě v téže chvíli,
<i>ok minntos lioflika aff hiærtans grund</i>	jak se patří se z hloubi srdce políbili.
<i>ok toko huart thera annath om hals,</i>	Kol krku objali jeden druhého
<i>vntfingos lioflika for vtan fals.</i> ⁸⁹⁹	a v shledání nebylo klamu žádného.

Konečné vyznění příběhu vyzdvihuje problematiku lásky a smíření rytíře a jeho ženy dostatečně. Kontext odvážných činů konaných pro dobro žen toto spojení také vysvětluje. *Eufemiina píseň* o Lvím rytíři tak – viděno z perspektivy staroseverské rytířské epiky – milostné motivy rozhodně nezanedbává a dvorské myšlenky zprostředkovává stejně intenzivně.

⁸⁹⁵ Viz například disertační práci Lodén, Sofia. *Le chevalier courtois à la rencontre de la Suède médiévale. Du Chevalier au lion à Herr Ivan*. disertační práce Stockholms universitet, 2012. Pro přehled starších studií srov. Hunt, Tony. „Herr Ivan Lejonriddaren“. *Mediaeval Scandinavia*, 1975, roč. 8, s. 169–186 a Layher, William. „The Old Swedish *Hærra Ivan Leons riddare*“. In *The Arthur of the North. The Arthurian Legend in the Norse and Rus' Realms*. Ed. M. E. Kalinke. Cardiff: University of Wales Press, 2011, s. 123–144.

⁸⁹⁶ Lodén, Sofia. *Le chevalier courtois à la rencontre de la Suède médiévale*. 2012, s. 244n.

⁸⁹⁷ Ibidem, s. 284.

⁸⁹⁸ „Motiv lásky je však v tomto románu oproti cti a feudální oddanosti milované osobě zcela podružný.“ Lönnroth, Lars. „Det höviska tilltalet ca 1300–1530“. 1999, s. 99.

⁸⁹⁹ *Herr Ivan*. Ed. E. Noreen. 1931, v. 6401–6404, s. 406. Dále jen *Pan Ivan*.

14.3.2 Názory nepřátelské k ženám

Tony Hunt se vyjadřuje i k pravděpodobnému profilu švédského překladatele a jeho názoru na ženy: „Pero klerika je snad prozrazeno i občasným dotekem antifeminismu.“⁹⁰⁰ Odkazuje na následující pasáž:

<i>Han hafuer nu mist al then æra</i>	Pozbyl nyní všechnu čest,
<i>ther han ij værlðinne hafðhe bæra</i>	již mu na světě bylo nést,
<i>ok ther til badhe vit ok sinne;</i>	i soudnost a rozum celý.
<i>slikt fanger man for stolta quinnæ;</i>	Tak se hrdé ženy projevují,
<i>thera hoghmoodh ær alt off bald,</i>	příliš velkou ukazují pýchu,
<i>ther the gifua tholik thiænista giald.</i> ⁹⁰¹	když odvděčit se mají za službu.

Ovšem zmíněný „občasný dotek antifeminismu“ není v *Eufemiině písni* o nic zřetelnější než v *Sáze o Ívenovi* a stejně jako v ní jiné ženy takovýto postoj samy odsuzují. *Pana Ivana* tedy není důvod interpretovat jako kritiku žen. Vypravěč i postavy příběhu vytýkají paní Laudine pýchu, jakož i tvrdohlavost sestře, která se odmítá rozdělit o dědictví, ale *Pan Ivan* z cyklu *Eufemiiných písni* není k ženám nepřátelštější než sága na stejné téma. Pýcha je navíc výslovně vytýkána i rytířům, kteří svádějí boje a ruší mír bez dobrého vyššího důvodu.

Ani jednání titulní mužské postavy nezůstává ušetřeno švédských modifikací. Tony Hunt ukazuje, že vypravěč interpretuje Ivanovo chování jako méně aktivní a suverénní, protože „v průběhu celého *Pana Ivana* je Bůh viděn jako *primum mobile*, hrdina je méně agentem akce než příjemcem těžicím z Jeho aktivity“⁹⁰². Přiklání se k výkladu, který hlavního mužského hrdinu nevidí jako toho, kdo je zcela zodpovědný za své zásluhy, jeho mužnost (vlastní jednání) v hrdinských rytířských skutečích je mírně oslabena. Ivanovo chování, včetně toho, kdy a jak vyjadřuje své emoce, zůstává stejné jako v *Sáze o Ívenovi*: tedy jeho emotivnost by ve světě tradičních staroislandských ság neobstála, byl by příliš citlivý. Ale toto zpracování jeho příběhu počátkem 14. století ho stále vykresluje jako stejně ukázkového rytíře a obdivuhodného hrdinu, který si své pochybení více než dostatečně odpyká a mužnost ani zmužilost mu nechybí.

Můžeme konstatovat, že příběh o Ivainovi ve švédském zpracování opět prochází změnami. Oproti předchozí norské ságové verzi švédská *Eufemiina píseň* přímo vykresluje negativní dopad, který mají ozbrojená střetnutí na ženy a na radostný dvůr. Stejně jako v primárních rytířských ságách je i zde zásadním sdělením, které má vyprávění předat, vykreslení urozeného společenství dvora – mužů a žen, přičemž ženská přítomnost je zde stejně zásadní jako ve

⁹⁰⁰ Hunt, Tony. „Herr Ivan Lejonriddaren“. 1975, s. 183.

⁹⁰¹ *Pan Ivan*, v. 2175–80, s. 147.

⁹⁰² Hunt, Tony. „Herr Ivan Lejonriddaren“. 1975, s. 183.

starších překladech děl Chrétiena de Troyes. Ačkoliv se v tomto narativu oproti francouzské předloze role lásky částečně marginalizovala, stále je výrazným prvkem syžetu a postavy se ze své intenzivní lásky obšírně vyznávají. Stále také platí, že ideální rytíř má mít svou milovanou dámu, jinak je to skvrnou na jeho cti. Mění se ovšem jazyk, jímž je příběh vyprávěn. Preferované výrazy jsou jiné než v *Sáze o Ívenovi* nebo jiných překladových rytířských ságách – ve slovníku popisujícím ženské postavy se objevuje ustálené spojení „hrdé ženy“ a „mocné ženy“ a jejich „čest“ nahrazuje místa, kde původně měla stát láska. Čest žen tedy švédské publikum mohlo – s ohledem na dvorský diskurz romantické lásky – být zvyklé interpretovat i s milostnými konotacemi. To ovšem nic nemění na faktu, že v samotném znění textu výslovně stojí „čest“, čímž láska dostává na vyřčené rovině textu menší prostor. Dvornost je také často nově přidána na místa, kde odkazuje výhradně k postavení a důstojnosti.

Náhled vypravěče na vztahy mezi muži a ženami se neliší od toho, který prezentovala *Sága o Ívenovi* ve 13. století pro dvůr krále Hákona Starého. Mizogynní názory se neobjevují o nic častěji – a to ani explicitně přímo v komentářích, ani na rovině dějové. Pozoruhodné ovšem je, že se ve veršovaném textu příležitostně vyskytuje slovní spojení „nebohá žena“ (*hin arma quinna*)⁹⁰³, které by mohlo nést stopy po oslabení role ženy v diskurzu společnosti. Nicméně tato lexikální stopa není natolik častá, aby průkazně proměnila vyznění a dikci celého textu. Spíš než o nové chápání ženských rolí se jedná o obměnu slovníku, o protiklad frázi „hrdá žena“ a „urozená žena“, které se v *Eufemiiných písních* často vyskytují.

14.4 *Vévoda Fredrik Normanský*

U druhé *Eufemiiny písně*, tedy u *Vévody Fredrika Normanského* (*Hertig Fredrik av Normandie*), není předloha dochována, ale o překlad se bezesporu jedná, text pravděpodobně vychází z německé veršované romance. Literární historici považují *Vévodu Fredrika Normanského* kvůli jeho vyznění za poněkud problematické dílo:

Dodnes není tento román ceněn tak vysoce jako oba zbývající, především kvůli jeho očividnému zájmu o peníze a erotiku. Tento zájem býval chápán jako porušení dvorské tradice, ale tím je jen stěží. I ve francouzských rytířských textech se vyskytují „nedvorské“ prvky toho druhu, jaké se objevují ve *Vévodovi Fredrikovi*. Nicméně německá předloha dala těmto motivům částečně burleskní podobu, která připomíná soudobé erotické zábavné příběhy, takzvané *fabliaux*.⁹⁰⁴

⁹⁰³ *Pan Ivan*, v. 6141, s. 391; nebo také *een fatigh quinna* („nuzná žena“. Ibidem, v. 829, s. 57) ovšem ne ve významu chudoby, ale jako výraz bezmoci.

⁹⁰⁴ Lönnroth, Lars. „Det höviska tilltalet ca 1300–1530“. 1999, s. 101.

Přitom však je možné číst toto dílo i jako „svého druhu knížecí zrcadlo, zejména na začátku a na konci, kde text znovu a znovu demonstruje, jak by dobrý panovník měl (respektive neměl) vystupovat. Také na získání Florie lze nahlížet jako na stupeň ve vévodově výchově k tomu, jak se stát státníkem“⁹⁰⁵. Podle našeho názoru tu tato možnost interpretace skutečně je, avšak nemění nic na tom, že hlavní postava ukazuje méně bezchybné morální zásady, než by jeho proklamovaná ctnost vyžadovala.

14.4.1 Dvorská společnost a role královny

Už na začátku textu je narativ spojen s artušovským světem, jeho dobrodružstvími (*æuintyr*) a společností kolem kulatého stolu. Stejně jako to zdůrazňovaly primární rytířské ságy z okruhu bretaňské látky, je radostná dvorská společnost určena pro urozené muže a ženy, vyznačuje se ušlechtilým rytířstvím a elegantními dámami:

<i>ther liffdo effter riddare och swenæ,</i>	Tam žili ještě rytíři a mladíci,
<i>ther allæ daghæ foro at finnæ</i>	kteří stále hledat vyjížděli
<i>riddarskap och stoltæ qwinnae.</i> ⁹⁰⁶	rytířství a hrdé ženy.

Dvorská společnost se zde stejnou měrou jako v primárních rytířských ságách vyznačuje i atmosférou radosti a „dvorských hovorů a zábav“⁹⁰⁷, přepychem aristokratických sídel nebo nádherou turnaje, jehož se Fredrik zúčastní a kde získá slávu, dokonce při něm porazí legendárního sira Lancelota. Výrazným motivem *Vévody Fredrika Normanského* jsou šťastná setkání vzdálených příbuzných i nových přátel. Dvorská společnost se samozřejmě neomezuje jen na „rytíře a pážata a hrdé ženy“⁹⁰⁸, v jeho centru stojí královský pár. Velké pozornosti se tak v narativu dostává roli panovníka a jeho choti. Takovou ukázkovou královnou je trpasličí královna Geindor:

<i>The wænæ drötningh Geindor</i>	Ta krásná královna Geindor,
<i>swa het the stolta frua clara,</i>	tak zvala se ta hrdá paní jasná,
<i>ther sinæ tokth kunne wæl bewaræ.</i> ⁹⁰⁹	co svou čest dobře ohlídat znala.

Samozřejmě má svůj doprovod dvorních dam. I její choť, trpasličí král, slouží jako poučný příklad vládce – vzbouří se proti němu jeho vlastní poddaní, a to zjevně neprávem, protože vypravěč hovoří o jejich *falska listæ*, tedy „falešných úskocích“⁹¹⁰. Fredrik králi pomůže vzbouřence porazit a odsoudit je a ti, kdo královi zůstali věrní, jsou příkladně odměněni. Fredrik

⁹⁰⁵ Ibidem, s. 101.

⁹⁰⁶ Hertig Fredrik av Normandie. Ed. E. Noreen. 1927, v. 22–24, s. 2. Dále jen *Vévoda Fredrik Normanský*.

⁹⁰⁷ Høfuizlikt kalz och gaman. *Vévoda Fredrik Normanský* v. 1301, s. 72.

⁹⁰⁸ Riddara, swennæ och stolta frw. *Vévoda Fredrik Normanský* v. 2680, s. 136.

⁹⁰⁹ *Vévoda Fredrik Normanský* v. 328–330, s. 19.

⁹¹⁰ *Vévoda Fredrik Normanský* v. 704, s. 40.

je mezi nimi a získá kouzelný prsten, jenž ho při jeho dalších dobrodružstvích chrání. Tato epizoda exemplifikuje věrnost panovníkovi a výhody, které z loajality plynou. A zdá se, že vypravěčovi nijak nezáleží na skutečnosti, že trpasličí vojsko nemělo proti Fredrikovi kvůli svému vzrůstu a menší síle nejmenší šanci a že tento Fredrikův boj lze objektivně jen stěží považovat za hrdinský skutek.

14.4.2 Křehké a bezmocné ženy a jejich láska

Kromě role královny a vzorné hostitelky jsou urozené ženy často zobrazeny nařikající a neschopné jednat, tak jako paní domu, které obr zabil syna, jenž se vydal „za dobrodružstvím“, a jejíž dcery bezmocně pláčou také, ačkoliv jsou tyto ženy jedním dechem označovány jako hrdé⁹¹¹. Takové ženy nařikají takřka bez ustání a hrdina je musí, po vzoru chrétienovských primárních rytířských ság, zachránit a „nasadit svůj život“ pro ni i jejího přemoženého rytíře. Do téže skupiny patří ženy, které nevzdorují Fredrikovu rozhodnutí a rády se spokojí s jeho vůlí, to je případ irské princezny Florie. V celém narativu není jediná výraznější sebevědomá ženská postava, která by cílevědomě prosazovala svou vůli, ženy se ve *Vévodovi Fredrikovi* spíš nechávají vést pokyny a okolnostmi.

Idealizovaná romantická láska rytířské společnosti, silný prvek primárních rytířských ság, se v tomto příběhu skutečně vyskytuje, přestože není univerzálně platná v celém narativu. Například nařikající dáma, již Fredrik potká na začátku svých dobrodružství, je ztělesněním oddané lásky křehké dámy k rytíři, kterého přepadl, zbil a spoutal obr:

<i>thy greth saræ thet ædlæ wiiff</i>	Neb hořce plakala ta paní vznešená
<i>och kærde medh kinner rødhæ</i>	a s tvářemi rudými bědovala,
<i>at gudh loth henne fød hæ;</i>	že se kdy z Boží vůle narodila.
<i>thet var hænnæ hiærte kære</i>	Bylť to jejího srdce milý,
<i>ther bunden fœrdis thære;</i>	jenž tam ležel spoutaný,
<i>hon wil sik aldrik widh han skiliae,</i> ⁹¹²	od něj by nikdy neodešla, být to podle ní.

Frederik se během svého putování jednoduše rozhodne, že pro sebe získá překrásnou irskou princeznu, již žárlivě opatruje její otec a nechce ji nikomu dát za ženu, jelikož ji příliš miluje a navíc je jeho jediná dědička. Zde se skutečně nabízí paralela se situací norského království počátku 14. století – norská princezna Ingeborg byla také dědičkou království a jediným královým potomkem. Ještě v roce, kdy měl být *Vévoda Fredrik Normanský* přeložen, král

⁹¹¹ Z pohledu jejího muže jsou to „jeho dvě hrdé dcery“ (*hans stolta datter twa*). *Vévoda Fredrik Normanský* v. 1307, s. 72.

⁹¹² *Vévoda Fredrik Normanský* v. 990–995, s. 54n.

odmítal dát ke sňatku Erika a své dcery svolení. Fredrik se ale uchýlí k morálně problematičkému řešení: tajně se vplíží do věže za princeznou, kde

<i>frvr och jumfrvr ware henne nær</i>	paní a panny tam u ní zůstávají,
<i>swa at engin annar komber thær;</i> ⁹¹³	aby nikdo nemohl přijít za ní

Fredrik je uchvácen její krásou a i on sám si na první pohled získá princeznu náklonnost a k její nejvyšší spokojenosti ji naučí „svou hru“, má s ní pohlavní styk. Poté ji s jejím svolením unese a nakonec s ní oslaví svatbu. Irský král, který se od začátku stavěl proti jejich svazku a dal je pronásledovat, je nakonec s jejich svazkem spokojený a zdá se, že vše končí v nejlepším pořádku. Jako by Fredrik neudělal nic, čím by se mohl zpronevěřit ideálu, podle něhož ho vypravěč v úvodu příběhu charakterizuje jako skvělého rytíře, jací se dnes již nevidí:

<i>Han war from medh rættæ tro,</i>	Byl zbožný a věřil v pravou víru,
<i>mildh och stadugh, gladh och fro;</i>	laskavý, oddaný, pln radostného rozmaru,
<i>thet angrade engin herra.</i>	žádného pána tím nerozhněval
<i>Ower all sin slækt bar han æræ</i> ⁹¹⁴	a nad celičský rod svůj vynikal.

Poselstvím narativu je vyprávět o tom, kterak vévoda Fredrik zvýšil svou moc a svým odvážným činem získal ruku nejkrásnější královské dcery na světě, „té dvorné a bezelstné“⁹¹⁵.

14.5 Flores a Blanzefflor

Stejně jako Ivan byl Flores a Blanzefflor (*Flores och Blanzefflor*) už druhým překladem svého příběhu do skandinávského jazyka. *Sága o Flóresovi a Blankiflúr* vznikla ve 13. století snad pro norského krále Hákona Starého a *Eufemiina píseň* na toto téma „se zakládá především na norském překladu v próze, který byl s velkým umem převeden do *knittelversu*“⁹¹⁶. Ne všechny části *Eufemiiny písně* však lze vysvětlit prací s textem ságy a je pravděpodobné, že autor vycházel i z francouzského znění. Protože jsme se příběhem o Flóresovi a Blankiflúr již zabývali (viz desátou kapitolu), nebudeme zde opakovat hlavní rysy děje ani příčiny konfliktu, ale zaměříme se na odlišnosti ve zpracování látky po formální a obsahové stránce.

14.5.1 Emociálně vypjatější modus vyprávění

Na rozdíl od norského ságového překladu, který už tak přicházel s nezvykle obsírnými a otevřenými líčeními citových stavů postav, dostávají ve veršovaném zpracování projevy emocí ještě větší prostor. O tom, jaký je rozdíl ve vřelosti tónu vyprávění, si lze udělat dobrou představu na následující pasáži. V ní Florese proti jeho vůli pošlou od Blanzefflor za příbuznou

⁹¹³ Ibidem, v. 1519n, s. 84.

⁹¹⁴ Ibidem, v. 37–40, s. 3.

⁹¹⁵ *The höfuisæ, aff falskhet frie*. Ibidem, v. 3138, s. 161.

⁹¹⁶ Lönnroth, Lars. „Det höviska tilltalet ca 1300–1530“. 1999, s. 102.

jeho matky, aby na svou lásku zapomněl. Sága zůstává u poměrně kusého popisu: „Přijali ho dobře a s velikou radostí a poctami. Ale přesto v tom neshledával žádnou radost, když neviděl Blankiflúr.“⁹¹⁷ *Eufemiina píseň* podává okřídlenější a emočně nabitější zprávu:

<i>The vntfingo them wæl hiærtelika</i>	A srdečně ho věru přijali,
<i>badhe arme ok swa rikæ</i>	ti chudí, jakož i bohatí.
<i>Thet thokte alt Flores oglædi wærae</i>	Flores byl však zcela nevesel,
<i>at han sa ey sin hiæta kæra</i> ⁹¹⁸	že milou svého srdce neviděl.

Jádro sdělení zůstává stejné: Flóres je i přes dobré přijetí nešťastný, protože není se svou milou. Proměnila se však dikce vyprávění, preferované výrazy i to, co se jako známá souvislost zamlčuje a pouze implikuje. Posluchač *Ságy o Flóresovi* samozřejmě ví, že Flóres Blankiflúr miluje, ale není třeba ji v každé větě představovat jako jeho milenkou (pravděpodobně by její jméno bylo nahrazeno pojmem *unnasta*), *Eufemiina píseň* však sahá k explicitní „milé jeho srdce“. Neštěstí, absence jeho radosti, zůstává stejná, tedy *ógleði/oglaedi*. Expresivnější je ale i slovník popisující samotné přijetí. V *Sáze o Flóresovi* se mluví o tom, že ho přijali „dobře a s velikou radostí a poctami“, zcela podle žánrových konvencí primárních rytířských ság, *Eufemiina píseň* ale doslova vypráví o „dobré srdečnosti“. Podobné menší významové posuny, které však v konečném důsledku pozměňují dojem, který četba textu vyvolává, jsou ve *Floresovi a Blanzefflor* časté. A také do jisté míry snad i nezbytné, měl-li se text rýmovat. Další změna spočívá už jen v pouhém faktu, že při své pouti za Blanzefflor o Floresově smutku referuje nejen vypravěč (jako v *Sáze o Flóresovi*, čímž se zachovává alespoň zdání objektivního pohledu), ale Flores svůj smutek častěji vyjadřuje i v přímé řeči. Tím jsou jeho nářky slyšet hlasitěji. Teskné výkřiky jako „Ó čistá Blanzefflor!“⁹¹⁹ se i v primárních rytířských ságách objevují výjimečně, ačkoliv jsou ve francouzské tradici rytířských romancí zcela běžné. A zatímco v *sáze* při zmínce o Blankiflúr Flóres upadne do bezvědomí⁹²⁰, v *Eufemiině písni* ho téměř opustí rozum⁹²¹ – obě verze jsou analogické a vyjadřují reakci na silné citové pohnutí, používají k tomu však odlišné vyjadřovací konvence. Ustálený obrat, že někdo přijde o rozum (*vit monde naar for gaa*), se objevuje jako metrická fráze i v dalších skandinávských dílech psaných v *knittelu* (srov. například *Cudnou královnu* v následující kapitole).

⁹¹⁷ *Þau fognuðu honum vel með mikilli gleði ok sæmð; en ávalt þótti honum þat ógleði vera, er hann sá eigi Blankiflúr. Sága o Flóresovi*, kap. 6, s. 13.

⁹¹⁸ *Flores och Blanzefflor. Kritisk upplaga*. Ed. E. Olson. 1956, v. 231–234, s. Dále jen *Flores a Blanzefflor*.

⁹¹⁹ *A, Blanzaflor the rena!* Ibidem, v. 606, s. 39.

⁹²⁰ *Sága o Flóresovi*, kap. 15, s. 44.

⁹²¹ *Flores a Blanzefflor*, v. 936, s. 60.

14.5.2 Rytířskost a širší kurtoazní kontext

Zato je v *Eufemiině písni* redukován úvodní popis Blanzeřlořina děda, o němž se zde tvrdí jen to, že byl křesťanský rytíř a pohanům se „bránil jako muž“⁹²², zatímco ságová verze vysvětlovala, že to byl „slovutný a dvorný rytíř“⁹²³ a „raději chtěl padnout se ctí než se jim vzdát“⁹²⁴. Sága tedy byla na tomto místě explicitnější a nároky na skvělého rytíře přímo vyjmenovávala a vysvětlovala, ačkoliv se nejednalo o centrální postavu příběhu. O dvornosti se v *Eufemiině písni* mluví méně i při popisu Floresových činů, konkrétně při jeho setkání se strážcem, jehož chce získat na svou stranu, a proto mu daruje prsten. V sáze se říká: „Ten jej přijal a nahlédl, že Flóres je mocný i dvorný. Poslal ho pak za svou ženou, aby ho důstojně přijala“⁹²⁵. Jinými slovy od mocného pána se takové projevy štědrosti čekají. Stejná očekávání štědrosti vůči věrným má – soudě podle děje *Vévody Frederika* – bezesporu i zamýšlené publikum *Eufemiiných písni*, přesto se v této scéně objevuje jen text „přívětivě ho pozdravil“⁹²⁶, než Florese poslal „domů ke své ženě“⁹²⁷, aby ho pohostila. Strážcovy dojmy a myšlenky, které přímo vycházejí z představ o ideálně se chovajícím pánu a šlechtici, nejsou ze samotného textu *Eufemiiny písne* nikterak patrné. Ať už proto, že jejich publikum bylo schopno si tuto spojitost samo domyslet, nebo protože autor překladu nepovažovat za nutné tuto myšlenku do vyprávění zahrnout a rozhodl se zaměřit svou pozornost na jiné aspekty děje.

I dílo *Flores a Blanzeřlor* označuje vypravěč jako *ævintyrith*⁹²⁸, což je i označení rytířských dobrodružství podle francouzské módní dvorské literatury. Teorii o lásce, tedy „de arte amandi“ od Óvidia, které je v sáze podnětem k reflexi titulní dvojice nad vlastní láskou, se v *Eufemiině písni Flores a Blanzeřlor* sice také učí, ale odpovídající pasáže nevysvětlují přímo, že by hrdinové o svých citech přemýšleli na základě znalosti tohoto textu:

<i>Ouidium ther the nima j skola;</i>	Ovidia tam ve škole probírali,
<i>han kenner nødh for ælskog thola,</i>	ten učí, jak pro lásku trpět nouzi,
<i>och ælskog ganger for all ting,</i>	a láska přeci všechno překračuje,
<i>ther werlden ganger medh omkring.</i> ⁹²⁹	co na světě širém se děje.

Eufemiina píseň proto nepůsobí tak teoretizujícím dojmem, zatímco sága tuto kauzalitu zdůrazňuje (a užívá spojky „protože“, což není v klasickém vyprávěcím stylu staroseverských

⁹²² *Flores a Blanzeřlor*, v. 37, s. 3.

⁹²³ *Riddari frægr ok kurteiss. Sága o Flóresovi*, kap. 1, s. 3.

⁹²⁴ *Vildi heldr deyja með sæmð, en í vald gefaz þeim*. Ibidem.

⁹²⁵ *Tók hann þá við ok þóttiz vita, at Flóres var bæði ríkr ok kurteiss. Sendi hann þá síðan til sinnar frú, at hon tæki sæmiliga við honum*. *Sága o Flóresovi*, kap. 14, s. 40.

⁹²⁶ *Blidhelika han helsadhe han. Flores a Blanzeřlor*, v. 814, s. 52.

⁹²⁷ Ibidem, v. 822, s. 53.

⁹²⁸ Ibidem, v. 2.

⁹²⁹ Ibidem, verze C (i dánské F, E) v. 151–154, s. 10. Švédská verze A a B tyto verše vypouštějí zcela.

ság běžné). V *Eufemiině písni* je také výrazně zkrácena pasáž, v níž je popisován zlatý pohár s výjevy trojské války a Paridova soudu, dokonce se zde líčí i pozdější slavná historie toho předmětu, za nějž Blanzeflor prodali. *Eufemiina píseň* intertextové narážky a hlubší literárně-filozofický význam tohoto symbolického poháru oproti sáze značně zjednodušuje a zkracuje, čímž jim *de facto* přikládá menší váhu. Zato se v *Eufemiině písni* zdůrazňuje, že kdyby se Flores vrátil domů, našel by mu otec nevěstu z královského rodu, jak by se slušelo, protipól lásky dle vlastní volby je zde zřetelnější:

<i>Mik ær bætra heem at fara;</i>	Bude mi lepší domů odejít;
<i>tha min fadher vardher thæs vara,</i>	až otec můj o tom zprávu bude mít,
<i>tha skipar han mik ena jomffr w rika,</i>	Pannu mi mocnou obstará,
<i>ena konungx dotter, ther ær min lika.</i> ⁹³⁰	či dceru královskou, co rodem se mi vyrovná.

V sáze i *Eufemiině písni* sice Flores zapochybuje, zda ve své cestě pokračovat, ale jen tato veršovaná verze v počátku 14. století přímo v textu ukazuje na domluvený sňatek podle rodového původu jako na to, co by hrdinu očekávalo a s čím by se musel spokojit, pokud by vzdal svou pout' za ženou, kterou miluje navzdory nesouhlasu svých rodičů.

14.5.3 Ženy ve *Floresovi a Blanzefloře*

Eufemiina píseň také klade větší důraz na osamocenost Blanzeflořiny matky mezi pohany. Ta je nově popisována jako „hrdá“ (*stolt*, v. 50) a „blažená“ (*salugh*, v. 39). I zde žije pod ochranou své nové paní a je u ostatních oblíbená. Floresova matka v *Eufemiině písni*, stejně jako v ságové verzi, vymýšlí, jak poradit svému muži, aby se sice Blanzeflor zbavil, ale aby nikdo nedošel úhony. Je tedy pozitivní, rozumnou a umírněnou ženskou postavou, přestože není křesťanské víry.

Blanzeflor je podle Floresových slov mimo jiné i „mocná panna“⁹³¹, což ovšem nemá příliš společného s její faktickou mocí ani vystupováním, ale jedná se o ustálený obrat, jež *Eufemiiny písni* používají k označení urozené dívky. I Blanzeflor je v odloučení nešťastná a pláče, že nemůže být se svým milovaným Floresem. V tomto mezi milenci – stejně jako v *Sáze o Flóresovi* – není rozdíl. Kromě několika nových přívlastků, jimiž jsou charakterizovány, jsou ženy v tomto narativu téže povahy a vyznačují se týmž chováním jako v norské překladové sáze. Je tedy kladen též důraz na jejich jednotlivé vlastnosti a činy. Blanzeflořina přítelkyně milencům pomáhá a snaží se je uchránit před odhalením. Je popisována obvyklými obraty

⁹³⁰ Ibidem, v. 841–844, s. 54.

⁹³¹ *The iomfru riik*. Ibidem, v. 731, s. 47.

skandinávského *knittel* jako „ta mocná panna“⁹³² a „ta hrdá žena“⁹³³, ale stále je „jen“ žena, a tak se vyděsí, když se před ní Flores objeví, a její prvotní reakcí „přirozeně“ je, že „křičela a o pomoc prosila“⁹³⁴. Až později používá svou chytrost a snaží se nalézt výmluvy, jimiž by vysvětlila chování své přítelkyně, jak činí i jiné oddané služebné v primárních rytířských ságách, aby pomohly usnadnit milostný život svým paním.

V *Eufemiině písni* se babylonský král nechává slyšet, že Blanzelofru pro její krásu upřímně miluje:

<i>iak vnte ok hænne siælfuer sæær</i>	Já sám tolik miloval ji
<i>for alla the ther inne ær,</i>	víc než vevnitř všechny ostatní,
<i>thy hon var the vænasta, ther iak æ sa.</i>	neb sličnější jsem nikdy nespatriil ženu.
<i>Aff ædhle slækt war hon, som mik sakt ær</i>	A řekli mi, že je vznešeného rodu.
<i>fra.</i> ⁹³⁵	

Králův hněv nad tím, že v jeho domě souložila s cizím mužem a přišla o panenství, je tedy „závažnější“, než kdyby ho jen podvedla žena, již si pro její kvality zvolil za svou nastávající choť a královnu a nic k ní necítil. Uražena není jen jeho panovnická čest, ale i osobní city, které mají v tomto žánru nemalou váhu. Navíc se panovník – a tak tomu je v *Eufemiině písni*, nikoliv však v sáze – domnívá, že ona smýšlí stejně, a tak *de facto* jednal v dobré víře a v souladu s myšlenkami dvorské lásky. V právu je však Flores, protože pro sebe byli s Blanzefflor stvoření, vyrostli spolu a on o ní navíc tvrdí, že „ona je mou nejmilejší před Bohem“⁹³⁶ a že mu byla ukradena, že je odloučili proti jeho vůli.

Na závěr zmíníme ještě jiný pohled na problematiku panenství a lásku v tomto díle, který nabízí Lars Lönnroth:

Dvorský ideál panenství byl v době, kdy bylo toto napsáno, ve Švédsku stále něčím zcela novým. Ve staroseverské selské společnosti nebylo panenství chováno v úctě a v úctě ho nemá ani vypravěč *Florese a Blanzefflor*. Ale láska mezi ní a Floresem je ještě stále čistá v tom smyslu, že vyrostla ze stavu dětské nevinnosti, překonává všechny nástrahy a je věčná. Právě taková láska nebyla ve švédské literatuře nikdy dříve zobrazena.⁹³⁷

⁹³² *The iomfru rik*. Ibidem, v. 1530, s. 97.

⁹³³ *The stolta quinna*. Ibidem, v. 1555, s. 99.

⁹³⁴ *Hon øpte ok sik hiælpa bidher*. Ibidem, v. 1410, s. 91.

⁹³⁵ Ibidem, v. 1725–28, s. 109.

⁹³⁶ *Hon ær for gudhi kærasta min*. Ibidem, v. 1846, s. 117.

⁹³⁷ Lönnroth, Lars. „Det höviska tilltalet ca 1300–1530“. 1999, s. 104.

Pokud Švédsko do té doby neznalo jiná díla dvorské rytířské epiky než ta, která máme zapsaná, musela být *Eufemiina píseň Flores a Blanzefflor* skutečně přelomová, přestože – jak jsme viděli – vypustila mnoho z teoretického kurtoazního základu této „nevinné lásky“ a konotací, na něž odkazoval výchozí text norské *Ságy o Flóresovi a Blankiflúr*.

14.6 Čím jsou *Eufemiiny písně* nové?

Shrňme si nyní zjištění, k nimž jsme dospěli o ženách, lásce a dvornosti v *Eufemiiných písních*. Vedle změn na rovině obsahu je v *Eufemiiných písních* klíčová i změna použitého jazyka (volba ustálených výrazů) a volba metriky.

Stejně jako v primárních rytířských ságách je v *Eufemiiných písních* urozená šlechtična obklopena dvorními dámami a krásnými pannami. Míra iniciativy těchto centrálních postav je však rozdílná – Blanzefflor je zcela pasivní, Fredrikova nastávající se jí velmi podobá, zatímco Ivanova Laudine si alespoň udržuje rozhodnost a důstojnost vládkyně. Služebné i ve světě *Eufemiiných písní* pomáhají svým paním a snaží se jednat podle jejich nejlepšího zájmu. Ve všech třech textech se čtenář setkává se šlechtičnami, které se dostaly do úzkých a jimž je třeba rytíře, který jim přispěchá na pomoc. Ženský nárek a gesta bezmoci zaznívají v těchto dílech skutečně hlasitě.

Obecně se od žen v *Eufemiiných písních* čeká, že v prostorách panských sídel budou přítomny a budou zdobit jejich komnaty či hodovní síně, nabídnou pomoc hrdinovi při jeho výpravě, nebo budou jen trpělivě vyčkávat na jeho návrat. Pýcha Ivanovy paní a neochota jiné šlechtičny rozdělit se o dědictví se svou sestrou jsou snad jedinými závažnějšími výtkami v celém souboru *Eufemiiných písní* vůči tomu, jak ženy jednají. Dívky, které se snaží získat Florese pro sebe a odvést jeho myšlenky od Blanzefflor, jsou pravděpodobně instruované. K ženám je v těchto textech vypravěčův hlas nápadně shovívavý, podobně jako v primárních rytířských ságách, a rovněž mužští hrdinové na ně berou zvláštní ohledy a taktéž jim prokazují čest.

Ve *Vévodovi Fredrikovi* ženské postavy mužům zpravidla nevzdorují a hrdinovi jsou po vůli. Mezi ty nejméně aktivní patří bědující urozené dívky a paní, jimž má rytíř pomoci. Výrazným motivem je zde skvělá a mocná královna – ta je vykreslena jako pohostinná a krásná a na první pohled je patrné její bohatství. Tyto postavy ničím nevybočují z představ *Šachové hry*. Královnino postavení navíc podtrhují dvorní dámy v její blízkosti, které jí slouží. Pokud je v *Eufemiiných písních* nějaká emoce téměř výhradně „mužská“, je to hněv. Ženy jsou buď vysloveně šťastné, nebo vyjadřují intenzivní smutek. Také jsme poukázali na skutečnost, že líčení citů je v *Eufemiiných písních* ještě intenzivnější, než jak tomu bylo v primárních rytířských ságách. Muži i ženy zde vystavují své city na odív více než kdy předtím a zdají se

tak zranitelnější. Ženským postavám ve *Vévodovi Frederikovi* není třeba moudrosti (vlastnosti vyzdvihované v překladových rytířských ságách), vše za ně zařídí jejich mužští protějšci, nebo cizí šlechtí rytíři. Tyto postavy jsou naprostým opakem cílevědomých panenských vládkyní sekundárních rytířských ság Islandu 14. století, nemluvě o staroseverských de facto mytických postavách štítonošek, které byly v dobrodružných ságách v této době taktéž oblíbené.

Romantická láska v *Eufemiiných písních* má v každém z těchto děl odlišnou roli. *Flores a Blanzeflor* především klade důraz na city jako takové a jejich exaltované projevy, přestože teoretické koncepty kolem nich a nuancovanější paralely z kurtoazního diskurzu musejí ustoupit. O vytríbenosti lásky ve *Vévodovi Fredrikovi* by se naopak dalo pochybovat, i když hloubka milostných citů, které narativ líčí, je poměrně veliká. *Pan Ivan* zůstává věrný vyznění *Ságy o Ívenovi*, na hloubce ani otevřenosti líčení citů se (na rozdíl od *Florese*) příliš nezměnilo, je však patrný důraz na „čest paní“, která je v tomto narativu mnohdy výrazněji vyzdvihovaným konceptem než vřelá láska a obdiv žen. Přesto je *Pan Ivan* stále v první řadě příběhem o usmíření rytíře a jeho paní, která hrdinu chtě nechtě musí vzít na milost, a závěr příběhu je i nadále šťastný a idylický. Stále se nacházíme ve světě téměř identickém s primárními rytířskými ságami, kde se od rytíře čeká čestné a altruistické chování a který má mít svou „nejmilejší“ – ač se jí v těchto nových textech říká *hierta kaere* a ne *unnasta* jako v překladové rytířské sáze. Pokud bychom chtěli srovnávat *Eufemiiny písně* s islandskými lživými ságami – znovu zdůrazníme, že právě ve 14. století velká část tohoto korpusu textů na Islandu vznikala – jsou *Eufemiiny písně* jasně „dvorštější“ a věrnější původnímu rytířskému diskurzu (včetně jeho zobrazení milostných vztahů i dvornosti) a trvají na jeho hodnotách.

Všechny tři *Eufemiiny písně* podávají téměř čistě pozitivní obraz ženství – podobně idealizovaný jako obraz titulních hrdinů těchto příběhů. Nemůžeme však říci, že zcela pozitivní (či alespoň omluvitelný) je i obraz mužské části společnosti. Agresori v těchto třech narativech jsou mužského pohlaví a liší se v tom, zda jde o nadpřirozené bytosti (obry), nebo běžné smrtelníky (lapky, nepřátelské rytíře a krále a podobně). Od urozených ušlechtilých mužů se v *Eufemiiných písních* automaticky očekává, že se k ženám budou chovat s úctou a respektem – a totéž má platit i naopak.

Eufemiiny písně, překladová díla z počátku 14. století, mají za cíl vykreslit skvělý, slavný a ideální dvůr, kde jsou aktivní muži a ženy jsou jejich ozdobou. Mezi partnery, alespoň mezi těmi mladými centrálními dvojicemi, je postulována intenzivní romantická láska. Obšírně se ale o svých citech vůči milé vyjadřují jen Ivan a Flóres, zatímco Frederik je ve své řeči zdrženlivější a víc se podobá klasickému hrdinovi tradiční staroseverské literatury.

14.7 Pozdější texty švédské dvorské epiky

Pro pozdější období máme k dispozici více pramenů odkazujících na širší kontext četby rytířské epiky, existuje několik švédských děl, které se ke dvorské společnosti a k jejich příběhům a idejím vyjadřují. Švédské dílo výchovného moralizujícího charakteru *Útěcha duše* (*Själinna thröst*), vycházející z německé předlohy, v předmluvě kritizuje, že mnozí nacházejí potěchu v dobrodružných příbězích o Percefalovi, Tristranovi, Didrikovi z Bernu a o dalších světských bojovnících, které však nepřinášejí žádnou útěchu duše⁹³⁸, o hrdinech, kteří se honí za slávou tohoto světa jako král Alexandir nebo rytíři u dvora krále Arthwse.⁹³⁹ Stejně moralizující a normativní je překladové dílo z birgittinského kláštera ve Vadsteně, které vzniklo ještě v polovině 14. století, *Speculum virginum*.⁹⁴⁰ Tento obsáhlý text sice nekritizuje přímo četbu světské epiky, ale je oslavou cudného panenského života a slibuje za askezi odměnu po Kristově boku. Ideál, který pro své (patrně ženské) publikum předkládá, je už na první pohled neslučitelný se světskými osudy hrdinek *Eufemiiných písní* (i dvou pozdních textů, jimž věnujeme závěrečnou část této kapitoly) a už vůbec mu nemohou dostát svým sexuálním chováním – leckdy nejsou zdrženlivé ani před sňatkem. Přesto tento text ve vyšších kruzích švédské společnosti znám být mohl a mohl stejně dobře s ženami rytířských textů polemizovat. Polemikou s dvorskou rytířskou literaturou a konvencemi jejího světa je i úvod švédského veršovaného díla *Král Alexander* (*Konung Alexander*) z konce 14. století. Ten staví Alexandra do kontrastu s jinými rytíři z tradice dvorské epiky, když je neortodoxně přemůže ve spánku:

<i>Hwath wan tidrik van berna ok percefal</i>	Jenž porazil Tidrika z Bernu a Percefala
<i>herra gawain ok ektor æra ij thera tal</i>	a také pana Gawaina a Ektora,
<i>the fingo stor hug ok gingo at sofwa.</i> ⁹⁴¹	padla na ně dřímota a usnuli.

Alexandrovo vítězství nad těmito známými hrdiny se tak neodehrává v mezích pravidel rytířského chování. Sven-Bertil Jansson však poukazuje na to, že se nutně nejedná o švédské specifikum reakce na rytířskou epiku:

⁹³⁸ *Själinna Thröst*. In *Själens tröst. Tio Guds bud förklarade genom legender, berättelser och exempel. Efter en gammal handskrift*. Ed. G. E. Klemming. Stockholm : P. A. Norstedt & söner, 1871–73, s. 1n. Dále jen *Útěcha duše*.

⁹³⁹ *Útěcha duše*, s. 2.

⁹⁴⁰ *Speculum virginum – Jungfruspegel – öfvers. från latinet af Mathias Laurentii, munk i Vadstena. efter den enda kända handskriften*. Ed. R. Geete. Stockholm : Kungl. bogtryckeri, P. A. Norstedt & söner, 1897–8.

⁹⁴¹ *Konung Alexander. En medeltids dikt från latinet vänd i svenska rim omkring år 1380*. Ed. G. E. Klemming. Stockholm : P. A. Norstedt & söner, 1862, v. 11–13, s. 3.

Autor *Krále Alexandra* vytváří své vyprávění pomocí detailů svázaných s dvorským světem a do jisté míry i s ještě hlubšími pojmy, to je však téměř nevyhnutelné a není to výsledkem záměrné volby. Srovnání například s Rudolfem von Ems a jeho paletou dvorských vlastností, které používá při popisu Alexandra i jiných postav, kriticky osvětluje metodu švédského autora.⁹⁴²

Tyto hodnoty a jména ctností ve všeobecném diskurzu tehdejší společnosti přítomny jsou a nemusí se tedy vyskytnout pouze v případech, kdy jim dotyční dostojí, nemusí se nutně jednat o cílenou ironii či parodii. K tomu se rytířství objevuje i ve švédských legendách, ačkoliv míra dvornosti a válečnického ideálu v textech kolísá. Pokud bychom srovnali tři švédská zpracování svatojiřské legendy ze 14. a 15. století, zjistíme, že texty kladou na jeho příslušnost k rytířskému stavu a na dvorné chování rozdílný důraz.⁹⁴³ V každém případě však v té době byly rytířské příběhy ve švédské literatuře pevně zakořeněné.

14.7.1 *Bezejmenný a Valentin*

Bezejmenný a Valentin (*Namnlös och Valentin*) je próza, v níž se objevují vložené verše – jejich metrem je opět *knittelvers*. Tento překlad z němčiny prý vznikl přibližně roku 1450⁹⁴⁴, a snad se původně jednalo o francouzský příběh, který je dnes již ztracený⁹⁴⁵. Švédský *Bezejmenný a Valentin* je dochován v rukopisech Cod. Holm. D 3 a Cod. Holm. D 4, je tedy zapsán společně s *Eufemiinými písněmi*, které jsou však staršího data,⁹⁴⁶ dále v Cod. Holm. K 45 a v jednom zlomku. I zde, jako v případě *Eufemiiných písní*, označuje vypravěč narativ jako *ævintyr* a také postavy samotné mluví o tom, kam se rytíři za *ævintyr* vydávají, nesporně tak patří do téhož diskurzu.

Narativ se zaměřuje na rozmanité podoby romantických citů – líčí nejen zamilované rytíře a panny, krále a královny, ale nechává o vlastních nenaplněných citech promluvit i nešťastně zamilovaného obra. Vyjadřuje se i k morálním povinnostem, které s sebou nese rytířský stav, a mužným činům, jež mají hrdinové vykonat. Víc než bezmezná loajalita panovníkovi je v *Bezejmenném a Valentinovi*, dobrodružném rytířském příběhu plném křivd, lstí a šlechticů zachráněných rytíři, zdůrazněna ochrana bezmocných, především právě žen. Tak to ukládá titulnímu hrdinovi Valentinovi princezna Clarina, když ho pasuje na rytíře:

⁹⁴² Jansson, Sven-Bertil. *Konung Alexander. En svensk roman från 1300-talet*. Stockholm : Sällskapet Runica et Mediævalia, 2015, s. 54.

⁹⁴³ Srov. *Riddar s. Göran*. In *Svenska medeltids dikter och rim*. Ed. G. E. Klemming. Stockholm : P. A. Norstedt & söner, 1881, 1882, s. 185–199; *S. Göran (Yrian)*. In *Själens tröst*. 1871–73, s. 122–127; *Sankt Görans saga*. In *Ett forn-svenskt legendarium*. Ed. G. Stephens. Stockholm : P. A. Norstedt & söner, 1847, s. 490–496.

⁹⁴⁴ Lönnroth, Lars. „Det höviska tilltalet ca 1300–1530“. 1999, s. 113.

⁹⁴⁵ *Namnlös och Valentin. Kritische Ausgabe mit nebenstehenden mittelniederdeutschen Vorlage*. Ed. W. Wolf. Uppsala : Almqvist & Wikisells boktryckeri, 1934, s. Ivii. Dále jen *Bezejmenný a Valentin*.

⁹⁴⁶ V případě rukopisu Cod. Holm. D 3 i se *Šachovou hrou*.

Budeš jednat jako pravý rytíř. Svěřuji ti štít a meč a přikazuji ti: budeš chránit v jejich bídě panny, vdovy a děti bez otce. Kdekoliv je spatříš v nějaké nouzi, nikdy neopomeneš jim dopomoci k jejich právům. A komukoliv, kdo by se k tobě uchýlil pro milost nebo záchranu, pomůžeš, jak budeš moci. A pokud se nenecháš svést na zcestí, pak čistému rytířství vsutku dostojíš.⁹⁴⁷

Proto má v *Bezejmenném a Valentinovi* – tak jako ve *Vévodovi Fredrikovi* nebo v *Ivanovi Lvím rytíři* a většině primárních rytířských ság – své zásadní místo záchrana panen. Ve srovnání s pozdějšími islandskými díly inspirovanými rytířskou epikou stojí *Bezejmenný a Valentin* díky těmto epizodám nejbližší *Sáze o Ektorovi*, tedy islandské lživé (či sekundární rytířské) sáze z konce 14. století. Být „rytíř určité ženy“ se z tohoto narativu zdá být pro mladého šlechtice nezbytné – Valentin je tak pro pannu Clarinu „její vlastní rytíř pan Falantin“ a tento vztah v sobě nese i intimní poměr⁹⁴⁸. Na druhou stranu rytíř, jenž královnu chrání a odjíždí ji doprovázet v jejím vyhnanství, s ní žádný milostný poměr nemá a jako by se tak vymykal veškerým očekáváním postav v příběhu – a soudě podle žánrových konvencí – i publika. Navíc své rytířské povinnosti interpretuje poněkud jinak, než jak bychom tyto úkoly chápali jen na základě Valentinova pasování na rytíře:

Když jsem se

rytířem stal, já slíbil jsem přísahou,
že kdekoliv snad spatřím nesnáz nějakou,

že by se dělo bezpráví ženě či muži, nasadím svůj život, abych jim z nouze pomohl.⁹⁴⁹

Podle jeho slov tak pro rytíře není rozdíl v tom, zda má pomoci ženě, nebo muži. Rytíř má jednoduše pomoci každému, ne pouze ženě, jak Valentina vybízí jeho paní.

S čím jsme se v analyzovaných syžetech dosud nesetkali, je postava zlovolné matky krále, jež se pokouší zabránit jeho sňatku a hanebnými úskoky se své snachy zbavit. Matka krále Chrissosoma se od začátku – bez konkrétních důvodů – snaží zabránit jeho manželství s ctnostnou a překrásnou francouzskou princeznou. Nakonec přikáže své služebné zabít její novorozené děti a obviní královnu z toho, že je zavraždila. Není neobvyklé, že podobně nepřátelsky se chovají macechy v primárních rytířských ságách (zvláště těch vycházejících z *chansons de geste*) a nebo v islandských lživých ságách. Žárlivá matka je však v korpusu rytířských textů, které jsme zkoumali, unikátním případem. Její skutek je tak hanebný, že o něm

⁹⁴⁷ *Thu skalt øffue ræt ridderskap. iach beffeler tik skiold och swærd. thu skalt waræ en beskermare ællændæ iomfrvr, enkior och faderløsæ barn. hwar thu them seer j nokro nødh, tha skal thu aldrik aff latha at hiælpæ them til theres ræt. och hwo som flyr til tik til nadh eller nokon redding, honom skal thu troligæ hiælpæ effter thine makt. och skal thu waræ oforfæræt, tha øffuer thu ræt riddarskap. Bezejmenný a Valentin, s. 54.*

⁹⁴⁸ *Hennes eygen riddare herra Falantin.* Ibidem, s. 64; tak také s. 70.

⁹⁴⁹ *Iach wart / til riddare giord, tha swor iach en edh, / at hwar iach saghe nokon j nødh / til orættæ, antigie qwinne eller man, ther skulde iach wagha mit liff for at hiælpæ them wt aff sin oræt.* Ibidem, s. 22.

pochybuje i její vlastní služebná. Té se rozkaz paní nelíbí, ale neodvažuje se jí postavit, jako její služka ji poslouchat musí a podléhá její autoritě, a tak děti nezabije, ale jen pohodí. Králova matka na svou stranu navíc získá nečestného biskupa, který je nakonec po zásluze potrestán a popraven a hrdinové mohou šťastný konec těsně po popravě oslavit turnajem a rytířským kláním.

Chrissosomova choť se nejen jednou, ale dokonce dvakrát dostává do svízelné situace, kdy je lživě obviněna z vraždy – svých dvou synů a později i z vraždy své milé přítelkyně. Tuto druhou lež vymyslí zhrzený dvořan, jehož milostné návrhy královna odmítala (tento motiv připomíná část *Ságy o Karlamagnúsovi O Paní Olif*). V obou případech je její čest a nevinu ochoten bránit ctný rytíř, aby ji zachránil před smrtí, zatímco panovník při těchto soudech nebývá nakloněn si její obhajobu být jen poslechnout. V obou situacích je obviněná žena odkázána na Boží milost, že se pro ni zachránce vůbec nalezne. Sama se aktivně nebrání – pomineme-li skutečnost, že opakuje, jak je nevinná. Ženy v nouzi jsou v *Bezejmenném a Valentinovi* nečinné a trpí, pouze v závěrečné epizodě se choť Bezejmenného v převlečení za potulného zpěváka v doprovodu své dvorní dámy vydává na cestu za svým manželem. Je tedy nakonec schopná vzít situaci do vlastních rukou – podobně jako Mírmannova choť ve stejnojmenné sekundární islandské sáze ze 14. století – a stejně jako ona tak musí učinit v mužském přestrojení, tedy nikoliv v roli ženy. Dvornost je v textu *Bezejmenného a Valentina* explicitně zmíněna v několika situacích. Jako dvorná (*høffuisk*) jsou popsána uhlazená slova, která však vždy pronáší podvodníci s úmyslem hrdiny zradit⁹⁵⁰, a o dvornosti se mluví ve spojitosti s učením se dobrému chování⁹⁵¹. Odlišné jednání Valentina a jeho bratra Bezejmenného k ženě poukazuje na to, jak důležité je správné vychování – tedy naučená dvornost – třebaže v dané scéně se „dvornost“ samotná nezmiňuje. Bezejmenný, jehož vychovali vlci, se chová jako zvíře a princezně Clarině v rozrušení strhne šaty, zatímco Valentin ji jen dvorně bere za ruku a odvádí do síně, přestože spolu mají intimní poměr. Je totiž vychován jako rytíř a dokáže se patřičně ovládat. Daná epizoda problematizuje právě otázku, nakolik je dvornost šlechtici vrozená a nakolik se jejím pravidlům musí hrdina naučit. Není náhoda, že když Bezejmenný po jisté době strávené na dvoře potká svou vyvolenou, chová se už civilizovaněji, a když s ní má styk, jedná tak, jak se na ohleduplného rytíře sluší: „Bezejmenný vzal pannu za ruku a odvedl ji kousek od Valentina pod jednu krásnou lípu. Tam ji dvorně posadil do trávy, sladce ji vzal do náruče a ona jeho objetí opětovala.“⁹⁵² Tato scéna je dalším z mála výskytů adjektiva „dvorný“ v celém narativu, o to jasněji však

⁹⁵⁰ Ibidem, s. 32, 82.

⁹⁵¹ *At han skulde her lære thokt och høffuiskhet.* Ibidem, s. 46.

⁹⁵² *Nampnlos tok iomfrvæn wid sinæ hand och ledde henne litith fra Falantin vnder enæ skønæ lindh. ther sætte han henne høffuisklikæ nider j græsit och tok henne liufligen j sin fampn. hon giorde honom thet samma igen.* Ibidem, s. 120, 122.

zdůrazňuje výlučnost i náplň tohoto pojmu. Všechny ostatní projevy dvornosti jsou v tomto díle chápány jako samozřejmá součást chování urozených a snad není pro publikum ani nutné jejich spojitost s dvorským mravem vyzdvihovat.

Příběhy v tomto narativu končí sňatkem, ale několikrát dochází k mimomanželskému styku, aniž se nad tím vypravěč vůbec pozastavuje. Zdálo by se, že toto je ona ideální norma chování rytíře a šlechtičny – oboustranný souhlas a zamilovanost – a automaticky vede k tělesné lásce. Nezdá se nutné čekat na sňatek, přestože vypravěč nijak netematizuje překážky, které by jejich manželství snad mohly stát v cestě. Sňatek však nakonec uzavřen je, je motivovaný láskou nebo politickými zájmy, tyto aspekty se v *Bezejmenném* nemusí vylučovat. I v domluveném sňatku, jehož klíčovým aspektem je uzavření spojenectví mezi dvěma královstvími, je od počátku zdůrazněno, že král žádající o ruku svou nastávající miluje.⁹⁵³ Oba titulní hrdinové se ožení z lásky s urozenými ženami, které potkají při svých dobrodružných cestách a které s poměrem s nimi souhlasí. Oba se nakonec stanou králi – a králem je korunován i rytíř, jenž se zastal jejich matky, a ožení se s jinou princeznou. Děj tak prakticky končí stejnými událostmi jako islandské lživé ságy, avšak osobní vztah mezi nastávajícími je v *Bezejmenném a Valentinovi* líčen jako vřelejší a romantičtější a spíše se podobá šťastným koncům primárních rytířských ság.

14.7.2 Rytíř Paris a panna Vienna

Rytíř Paris a panna Vienna (*Riddar Paris och Jungfru Vienna*) je veršovaný překlad pravděpodobně francouzského textu přes dolní němčinu. Mimo jiné kvůli zmínce o Venuši, která je známá jen v anglické verzi, se však zdá, že tato látka byla ještě rozšířenější a že po Evropě kolovalo víc verzí příběhu, než které nám nabízejí dochované texty. O švédský překlad se údajně zasadil v 16. století protireformátor Hans Brask a záměrně prý zdůraznil dvorské chování a lásku (tedy morální a duchovní hodnoty), nejen zábavný rozměr narativu. Jedná se pouze o 208 veršů⁹⁵⁴, zbytek příběhu chybí, a tak můžeme poukázat jen na úvodní líčení postav. Text je dochován v rukopise Cod. Holm. D 2, kam byl tento text údajně zapsán roku 1523.⁹⁵⁵ Sofia Lodénová se domnívá, že dílo ani nikdy nebylo dopřeloženo. Syžet předlohy má podobně jako *Flores a Blanchefleur* a *Aucassin a Nicoletta* odpovídat žánru *roman idyllique*.⁹⁵⁶

Pro naše pozorování dvorského a romantického diskurzu je na tomto fragmentu nejzajímavější, že vypravěč výslovně mluví o „dvorské lásce“ mezi titulními postavami, a sice v předmluvě,

⁹⁵³ *Haffde kerlek til henne*. Ibidem, s. 2.

⁹⁵⁴ V metru odpovídajícím *Dánské rýmované kronice*, viz Ronge, Hans, H. „Riddar Paris och jungfru Vienna“. In *KLNM XIV*. København : Rosenkilde og Bagger, 1969, s. 173.

⁹⁵⁵ Ibidem.

⁹⁵⁶ Tak o tomto díle uvažuje Sofia Lodénová: Lodén, Sofia. „Paris et Vienne and its Swedish Translation“. *Medioevi*, 2015, č. 1, s. 169–185. Odkazuje na Galderisi, Claudio – Vincensini, Jean-Jacques. *Le Récit idyllique. Aux sources du roman moderne*. Paris : Classiques Garnier, 2009.

kteřá je psána prózou: „Kterak Paris a Vienna zakusili velká hoře a protivenství pro pravou dvorskou lásku, kterou k sobě chovali, a jak přesto nakonec vše dobře skončilo.“⁹⁵⁷

Viennina matka Dyana je vylíčena jako ideální krásná, ctnostná a moudrá manželka a zastává úřad hofmistryně. Vypravěč vzpomíná její ctnost a krásu⁹⁵⁸ a mluví o ní, jako je tomu v podobných případech v *Eufemiiných písních* a v *Bezejmenném a Valentinovi*, jako o urozené či ušlechtilé ženě (*the ädla quinna*)⁹⁵⁹.

Titulní hrdinka Vienna si oblíbí dceru své urozené vychovatelky Ysabellu a nikdy se od ní nechce odloučit, chovají se, jako by byly sestry. Vienna roste do krásy a ctnosti (*dygd*), je svou sličností proslulá a synové princů i vévodů se na ni chodí dívat a rádi by získali její ruku. Naopak její protějšek Paris se podle všeho musí sám aktivně zasadit o to, aby se stal stejně proslulým. Jako muži mu nestačí vrozená krása, je třeba, aby se stal bezchybným šlechticem a prokázal svou mužnost. Od dětství se tedy učí rytířským dovednostem, v nichž vyniká, čímž roste jeho pověst mezi urozenými pány a mají ho v oblibě.⁹⁶⁰ O tom, co všechno Paris ovládá, se vypravěč rozepisuje poměrně zešířoka, uvádíme zde jen krátkou ukázkou:

<i>han hölt honom aff barndoom tiil</i>	Ten nechal ho už od dětství
<i>alskons hoffwerk lära</i>	učit všechny dvorské dovednosti
<i>medh dyst torney oc riddars spiil</i>	rytířské hry, turnaje a klání
<i>och sik omgaa medh ära</i>	a vystupovat sobě ke cti.
<i>med steen med stong och ffäktarij</i>	S kamenem a ovládání kopí
<i>ther til monde han sik öffua</i>	a v šermu měl se cvičit,
<i>med springan oc med brotarij</i>	v běhu a také v zápasení
<i>ee hwem thed lyste pröffua</i>	kdokoliv chtěl ho prověřit,
<i>han war med mandom dygde ffull</i>	vždy ukázal se čestným mužem,
<i>ee huar thed skulle wara</i>	a kdekoliv to mělo být,
<i>bland selskap snak aller päninga oc gull</i>	ve společnosti řečí, penězi a zlatem,
<i>thed wille han aldrig spara</i> ⁹⁶¹	nikdy nechtěl šetřit.

Dále se popisuje jeho pasování na rytíře a rytířský turnaj, jehož se účastní a kde své kvality prokazuje, také rád vyráží na lov. Z děje švédského příběhu máme bohužel k dispozici jen úvodní verše líčení, jak se hrdinův bratr ve zbrani Edwart zamiluje. Alespoň však můžeme posoudit jazyk, jímž je tato situace popsána, a klíčové myšlenky spojené s onou „dvorskou láskou“, o níž v předmluvě mluvil vypravěč.

⁹⁵⁷ *Holchen paris och vienna ledo mikin bedröffuile oc motegang ffor troo höffuisk kerlech skull som the haffde them emellen oc kom dog alth til en good enda. Riddar Paris och Jungfru Vienna.* In *Svenska medeltids dikter och rim*. 1881–1882, s. 443

⁹⁵⁸ *Dygd oc fägrind.* Ibidem, v. 33, s. 444.

⁹⁵⁹ Ibidem, v. 34, s. 444.

⁹⁶⁰ Ibidem, v. 141–144, s. 447n.

⁹⁶¹ Ibidem, v. 109–120, s. 446n.

*Edwarted kerlig ffallin war
 aff hog oc hierta baade
 j braband til en jomfru klar
 thy wart honum saa ath raade
 ath han wilde the Jomfru riik
 til äcteskap ath fryä
 oc lata sik om ath wara henne lik
 med henne til äcthe wya⁹⁶²*

(...)

*paris war än wngher thaa
 aff amor han ey wiste
 thy radde han ther edwart ffraa
 och hoffwerk han mer priste⁹⁶³*

(...)

*han wiste ey aff huat wenus war
 eller amor hadhe inbära
 dog war wenus ther til ospar
 ath paris skulde thed lära⁹⁶⁴*

Edwart propadl horoucne
 svým srdcem, jakož myslí,
 jedné přejasné panně
 a bylo jeho předsevzetí,
 že chce tu mocnou pannu
 pro manželství si namluvit,
 byl-li by rovným chotěm pro tu ženu,
 sňatek s ní platný uzavřít

(...)

Paris byl ještě mladičký,
 o amoru nevěděl nic,
 myslel, že Edwartovi to vymluví
 a chrabré skutky chválil víc.

(...)

Co Venuše je nevěda,
 netušil, co amor obnáší,
 přec ho Venuše nešetřila,
 Paris se o tom poučí.

Víc se ovšem ze švédského překladu nedochovalo a snad ani nikdy nevzniklo. Z toho mála, co se v textu píše, se čtenář dozvídá, že muži získávají čest udatností ve zbrani a ženy svou krásou – a že „dvorská láska“ je středobodem jejich života, projevem vytríbenosti, ušlechtilého zápalu citů. Podle těchto několika veršů se automaticky předpokládá, že zamilovaný se primárně snaží získat ruku milované ženy. Že by své tužby mohl naplnit mimo manželský svazek, tento úvod nenaznačuje. „Dvorská láska“ je glorifikována a nerozlučně patří k nejdokonalejší formě mužství a ženství, jelikož ji prožívají ti nejkrásnější a nejlepší urození lidé. Podle úvodní charakterizace se také zdá, že od žen se předpokládá role pasivní krásky, zatímco aristokrat musí sám vyvinout nezanedbatelné úsilí a prokázat svou udatnost a obratnost, než je konečně pokládán za úctyhodného jedince. Podle toho mála, co je nám ze znění švédského příběhu dostupné, není mezi líčením Vienny a Blanze flor z *Eufemiiny písne* takový rozdíl, ovšem Paris je popsán jako mnohokrát větší bojovník a rytíř než Flores, přestože vlastní milostné city pro ně patrně budou podobně důležité.

⁹⁶² Ibidem, v. 177–184, s. 449.

⁹⁶³ Ibidem, v. 189–192, s. 449.

⁹⁶⁴ Ibidem, v. 201–204, s. 449.

14.8 Závěr

V *Eufemiiných písních* z počátku 14. století jsou ženy svými projevy chování ještě slabší a zranitelnější – a působí tedy submisivněji – než v prozaických ságových verzích *Pana Ívena* a *Flórese a Blancheflor*. Je tomu tak především proto, že *Eufemiiny písně* komentují prožívané city postav obsáhleji, než jak tomu bylo v primárních rytířských ságách. Děje se tak snad i pod vlivem formy, protože *knittelvers* těží z metricky ustálených frází, jež doplňují volná místa ve vyprávění i v metru, a snadno se v něm nářky a bědování nebo i radost a nadšení rozvádějí. To, co bylo pro Seveřana 13. století již tak netradiční, tedy povzdechy a další projevy emocí pramenících z příkoří, které by byly nehodny muže, ale omluvitelné u ženy, a čím se primární rytířské ságy jako žánr vymykaly tradiční staroseverské vyprávěcí tradici, je v *Eufemiiných písních* ještě posíleno. Z našich analýz vyplývá, že intenzivněji v těchto nových narrativech prožívají emoce jak ženy, tak muži. Když tedy konstatujeme, že ženy intenzivněji a obsáhleji vyjadřují svou bezmoc a zármutek, musíme současně dodat, že zranitelněji působí i jejich mužští protějšci. Ti vykonávají stejné hrdinské skutky ve zbrani, ale současně i více bědují nebo mluví o své věrné lásce. V *Eufemiiných písních* ještě hlouběji propadají zoufalství muži i ženy, v intenzivním prožívání citů zde tedy kritérium pro přiřazení maskulinní, nebo feminní charakteristiky nespočívá.

Na muže jsou ve švédských *Eufemiiných písních* kladeny veskrze stejné nároky jako v překladových rytířských ságách: na rozdíl od ženy musejí aktivně osvědčit své kvality, aby byli uznáni a dostalo se jim cti a slávy – totéž platí v *Bezejmenném a Valentinovi* a zlomku díla *Rytíř Paris a panna Vienna*. Pro urozené muže i ženy je samozřejmostí krásné vzezření. Pro slavnou pověst ženy však v *Eufemiiných písních* postačí její krása, zatímco ostatní ctnosti, jež jim s oblibou přisuzovaly charakterizace i dějové zvraty primárních rytířských ság (jako důstojnost, elegance, křesťanské ctnosti, moudrost nebo vynalézavost), jsou jen něčím navíc. Uhlazené vystupování – což je část konceptu dvornosti, která se zde ovšem nezmiňuje ani nevysvětluje – není explicitně jmenované ani v *Bezejmenném a Valentinovi* a podle všeho ani v krátkém textu díla *Rytíř Paris a panna Vienna*. To neznamená, že postavy hrdinů takto civilizovaně nevystupují, jen vypravěč klade důraz na jiné aspekty jejich charakteru a pojmenovává jiné vlastnosti, jako například mužnou odvahu a urozený původ. *Eufemiiny písně* na pojmy „dvorný“ a „dvornost“ odkazují častěji a jejich význam i výskyt se řídí obdobnými pravidly jako v primárních rytířských ságách.

Naše studie dokázala, že by bylo mylné podle vývoje rytířskosti a vztahu mezi hrdinou a urozenou ženou v islandských pozdně středověkých ságách předpokládat, že *Eufemiiny písně* nebo jiná pozdější díla švédské rytířské epiky budou vykazovat výraznou degradaci ideálu

rytířského chování a odklon od původních vznešených morálních nároků na aristokratické elity, jak je skandinávskému publiku předkládaly primární rytířské ságy. K těmto vyšším hodnotám se totiž hlásí i tak problematický text jako *Bezejmenný a Valentin*. V norské rytířské sáze by bylo podivné, že Valentin změní dámu, které je oddaný a k níž se hlásí jako „její vlastní rytíř“. To, jakým způsobem vypravěč vykresluje své postavy (přínejmenším Valentina a královnina rytíře) a jak je hodnotí, tedy jako bezchybné bojovníky, kteří se svými morálními rytířskými hodnotami směle mohou měřit s nejdvornějšími rytíři francouzské epiky, se zdá být v rozporu s jejich milostným životem i tím, jak málo se ve skutečnosti starají o svou vyvolenou. Alespoň proklamovanými ideály však dílo *Bezejmenný a Valentin* zůstává věrné myšlence objevující se ve Skandinávii s primárními rytířskými ságami: ideální mužský hrdina si má přízeň ženy zasloužit svými skutky, mimo jiné i těmi, které koná v jejím jménu. Když Valentin napomíná pannu Clarinu, nepoukazuje jen na svůj věk, ale i na to, že se ještě neosvědčil jako rytíř a nehodí se, aby se k němu upnula věrnost nějaké šlechtičny: „Panno, obraťte své smýšlení jinam! Nemyslím si, že je radno líbat muže předtím, než vykonal nějaký mužný čin. Věkem i ctí jsem ještě dítě a je pošetilé, že mě milujete.“⁹⁶⁵ A později jí oznamuje, že se vydává porazit saracénské vojsko „kvůli vám“⁹⁶⁶, tehdy mu ona jako poctu i na důkaz své přízně obléká zbroj, jak je zvykem v některých primárních rytířských ságách. Ať už je děj *Bezejmenného a Valentina* na hranici „košér“ chování ideálního rytíře, jsou alespoň proklamované myšlenky rytířské ideologie v tomto narativu v souladu s primárními rytířskými ságami 13. století a jejich konvencemi. Lživé islandské ságy tuto myšlenku ani nezmiňují, nanejvýš použijí pojem „dvorný“ či „dvornost“, ale jeho morálním obsahem se již nezabývají.

Podobně je tomu s problematikou autoritativních a sebevědomých žen. Zatímco v islandské pozdně středověké fantastické próze se jedná o jeden z výrazných modů ženského chování (přestože ne jediný), jak ukazují panenské vládkyně a agresivní či sexuchtivé obryně, vykreslují *Eufemiiny písně* začátkem 14. století i oba blíže zkoumané švédské texty z 15. století ženské postavy jako převážně jemné a citlivé bytosti, které jsou v mužském světě obdivovány či utlačovány, v každém případě se bez ochránce neobejdou a nemohou samy dosáhnout toho, co si usmyslí. Žena, jež se sama vydává najít svého chotě, se v *Bezejmenném a Valentinovi* symptomaticky převléká za muže – jako by taková iniciativa ženě nepříslušela. Nově se objevují ustálené přívlastky *then edle* („ušlechtilá“ či „urozená“) nebo *then stolte* („hrdá“), ty by ve Švédsku 14. a 15. století mohly stejně dobře označovat vlastnosti, které mají hrdé

⁹⁶⁵ *Iomfrva, sætæn idhert sinne annorlund! thet thykker mik radh waræ. j skulen engin man keysæ, før æn han haffuer nokon mandom giorth. til alder och ara ær iak æn eth barn. och ær ey annat æn darskap thet j leggin kerlighet til mik. Bezejmenný a Valentin*, s. 42.

⁹⁶⁶ *For idhræ skuld. Ibidem*, s. 52.

a panenské vládkyně islandských fantastických ság téže doby, které tvrdě sledují své zájmy a které mužský hrdina jen stěží přemůže. Tak tomu ale není. Tyto fráze používané ve švédských textech nejsou nikterak svázány s pýchou a krutostí, ale jsou konvenčním označením urozené ženy, jež je vychována k elegantnímu a uměřenému vystupování, a nenesou žádné stopy vlastností, jež islandské lživé ságy s takovou oblibou napravují. Až na výjimku v *Ivanovi Lvím rytíři* a na matku krále Chrissosoma v *Bezejmenném a Valentinovi* je literární obraz ženství v narrativech, které jsme analyzovali v této kapitole, velmi pozitivní. Po mizogamních nebo mizogynních tendencích zde není ani stopy. Ženy se zde nápadně často stávají obětmi bezpráví a potřebují zachránce, na rozdíl od části korpusu lživých islandských ság z téže doby, kde se křivda děje muži. O skandinávské epice s rytířskou tematikou 14. a 15. století tedy nelze paušálně tvrdit, že tato doba proměnila chápání či zobrazení ženy na agresivnější a zlovolnější. Mezi Islandem a kontinentální Skandinávií zřejmě panuje značný rozdíl. Můžeme proto konstatovat, že islandský vývoj literárních žánrů navazujících na dvorskou epiku ve Švédsku nebyl kopírován. Nyní se zaměříme na dosud opomíjené Dánsko.

Aby byly naše rozbory v rámci vytyčených hranic korpusu rytířské epiky kompletní, zbývá nám pohled na dánské texty rytířské epiky. *Eufemiiným písním* se totiž dostalo života ještě v jedné jazykové mutaci. Sigurd Kværndrup se domýšlí, že *Eufemiiny písně* se do Dánska mohly dostat prostřednictvím královny Margrete, dcery dánského krále Valdemara Atterdaga.⁹⁶⁷ Ta pobývala se svým manželem, synem Erika Magnussona a Ingeborgy, Eufemiiny dcery, v Norsku, kde byly texty těchto děl uloženy. Margretina svatba:

Se konala v Kodani 9. dubna 1363, a jelikož Margarete nebyla plnoletá, dostala za poručníka v Norsku Marete Ulfsdatter, dceru svaté Birgitty. Zdá se pravděpodobné, že právě touto cestou byly švédské *Eufemiiny písně*, které byly přeci ve vlastnictví rodu, přeloženy do dánštiny. To by vysvětlovalo, proč má verze F [zápis v Cod. Holm. K 47, viz následující kapitola] tak vysokou kvalitu a proč se na jejich zpracování podílely ženy.

V řádu brigitek totiž bylo mnoho literárně činných žen.⁹⁶⁸

Právě tato cesta se Kværndrupovi zdá být nejlogičtějším vysvětlením pro to, jak se švédský text *Eufemiiných písní* mohl dostat do Dánska a být znovu přeložen. K této hypotéze se kloníme i my. Klíčovou roli pro další transmisi *Eufemiiných písní* tak snad sehrála ještě další žena a mocná panovnice, která dbala na svou reprezentaci a sebevědomě řídila severní země. O Margretině rozhodnosti a cílevědomosti ostatně přímo svědčí dokument, v němž dává

⁹⁶⁷ Kværndrup, Sigurd. *Den nordiske løveridder*. 2014, s. 295.

⁹⁶⁸ Ibidem, s. 296.

pokyny Erikovi Pomořanskému pro vyjednávání v Norsku, které se chystal navštívit.⁹⁶⁹ Listina vznikla snad v listopadu roku 1404, tedy v době, kdy Erikovi bylo 22 let, a ačkoliv byl králem a již dosáhl plnoletosti, stále *de facto* vládla Margrete. Erik reálně převzal vládu až po její smrti v roce 1412. Musíme tedy zdůraznit, že královna Margrete byla svou povahou opakem téměř všech žen, jaké líčí *Eufemiiny písně*, a nechovala se ani podle očekávání islandských narativů o panenských vládkyních.

V následující kapitole se zaměříme na dánský překlad *Eufemiiných písní* a dánské texty, které se dochovaly spolu s nimi. Posuneme se v čase ještě o něco dál, neboť rukopis Cod. Holm. K 47, v němž se nám většina textů zachovala, je datován zhruba do roku 1500. V následující kapitole se přesvědčíme, zda se zobrazení ženských postav nějak pozměnilo a jaké myšlenky přinášejí tři další unikátní rytířské narativy, jež tento dánský rukopis obsahuje.

⁹⁶⁹ Instruks udfærdiget (november 1404?) til kong Erik før hans rejse til Norge. In *Gammeldanske diplomer. Gruppe A. Den middelalderlige overlevering, I. række: 1364–1410, II. band: 1401–1404*. Eds. K. Bom et al. København : Det danske sprog- og litteraturselskab, 1960, s. 205–223.

15 ŽENY V DÁNSKÉ DVORSKÉ EPICE

Ve srovnání se západní Skandinávií jsou zápisy dvorské epiky v Dánsku poněkud pozdějšího data.⁹⁷⁰ Nejstarším dokladem je pravděpodobně rukopis obsahující prozaické převyprávění příběhů o Karlu Velikém z poslední čtvrtiny 15. století.⁹⁷¹ Hlavním pramenem o rytířské epice v Dánsku je Cod. Holmiensis K 47⁹⁷², datovaný přibližně do roku 1500⁹⁷³, který obsahuje šest veršovaných romancí. Na úvod předešleme, že některé texty této sbírky předkládají konvenčnější obraz intimního života než odpovídající primární rytířské ságy, tedy překlady rytířské epiky do staroseverštiny ze 13. století, ale není tomu tak vždy. V této kapitole se tedy budeme věnovat nejmladší vrstvě zpracování dvorské epiky ve středověké Skandinávii. Naším hlavním cílem bude odhalit, co nám zobrazení ženských postav a chování, které se od nich předpokládá, může napovědět o hlubších obecných představách o ženství urozených. Texty v rukopise K 47 jsou zpracováními děl z různých dob a kontextů vzniku a jejich interpretace bude překračovat hranice subžánrů rytířské epiky. Jejich soubornou analýzou budeme moci identifikovat širší žánrové konvence doby zápisu těchto textů, respektive jejich poslední redakce.

15.1 Žánrové rozdělení textů v Cod. Holm. K 47

Nejprve stručně zařadíme texty obsažené v Cod. Holm. K 47 do žánrů. První skupinu textů tvoří dánské mutace *Eufemiiných písní*.⁹⁷⁴ *Ivan Løveridder*, *Hertug Frederik af Normandi* a *Flores og Blanseflor*. Jedná se o dánské překlady švédských skladeb a jejich vznik bývá kladen do druhé poloviny 15. století. Rozdíl mezi dánskými a švédskými variantami, soudě podle kritických edic těchto děl, není většinou pro účely naší studie relevantní, protože motivace a popisy postav zůstaly zachované a občasné variace nebývají významotvorné. Nicméně tím, že jsou zapsány společně s dalšími (unikátními) dánskými romancemi, nabývají *Eufemiiny písně* dalších nových významů. První čtení textů *Eufemiiných písní* v rukopise K 47

⁹⁷⁰ *Annales Lundenses* dokládají, že ve středověkém Dánsku existovalo jisté povědomí o Ogieru Dánském, podle nich byl král Godfred „pater Ozzyari Dani“, viz Friis, Oluf. *Den danske litteraturs historie* I. København : H. Hirschsprungs forlag, 1945, s. 184; Gustav Storm byl přesvědčený, že historiografická práce zmiňující Ogiera byla v Dánsku dostupná již v poslední čtvrtině 13. století, viz Storm, Gustav. *Sagnkredsene om Karl den store og Didrik af Bern hos de nordiske Folk*. 1874, s. 182n. Bližší detaily o jeho příběhu, a zda se o něm vyprávělo víc, však chybí a datace balad o něm zůstává velmi nejistá.

⁹⁷¹ Cod. Holm. Vu 82. viz Frederiksen, Britta Olrik. „Karl Magnus‘ Krønike“. In *Levende ord & Lysende billeder. Den middelalderlige bogkultur i Danmark. Katalog*. Ed. E. Petersen. København : Det Kongelige Bibliotek, 1999, s. 49n.

⁹⁷² *Herr Ivan* se zachoval také ve fragmentu staršího rukopisu K 4 (1450–1500), který obsahuje řadu původně samostatných jednotek. Vedle historie Dánska, lapidáře a několika textů legend je do něj zařazen právě dánský překlad *Ivana*, *Ivan* měl původně tvořit samostatnou jednotku, viz Frederiksen, Britta Olrik. „Digtet om Ivan Løveridder og andre tekster“. In *Levende ord & Lysende billeder*. 1999, s. 48.

⁹⁷³ Nielsen, Lauritz. *Danmarks middelalderlige haandskrifter*. København : Gyldendal, 1937, s. 158.

⁹⁷⁴ Pro přehled historie výzkumu *Eufemiiných písní* srov. Kværndrup, Sigurd. *Den nordiske løveridder*. 2014, s. 277–284. Kværndrup tvrdí, že nejnovější výzkum *Eufemiiných písní* se nestaví proti starším teoriím a neobjevuje se příliš nových myšlenek, ibidem, s. 283.

vyvolává dojem, že šlechtičny v těchto zpracováních jsou pasivnější než jejich předchůdkyně v norských překladech 13. století – vrcholem *Vévody Frederika* i *Florese* je záchrana panny držené ve věži, zatímco Luneta z *Ivana* (na rozdíl od *Ságy o Ívenovi*) nařiká nad svou ženskou bezmocí. *Eufemiiny písně* jsou nicméně rozmanitou skupinou textů a spojuje je především jejich forma a takzvané „dvorské prostředí“. *Ivan Lví rytíř* je jediným dílem v K 47, které vychází z překladu *matière de Bretagne*, zatímco *Flores a Blanseflor* bývá řazen mezi *romans d'aventures*. *Vévoda Frederik Normanský* pak obsahuje nezvykle mnoho momentů, jež lze interpretovat jako satirické komentáře k rytířské epice – jinak by byly dokladem nekritičnosti recepce rytířských příběhů, protože hlubší hodnoty rozebírané například v tradičním *Ivainovi* zde nemají platnost morálního imperativu.

V rukopise K 47 jsou dále zapsány dva překladové texty, jež je možné považovat za *romans d'aventures*, přičemž dosud nebylo zjištěno, které verze těchto příběhů byly při překladu použity jako výchozí texty. Jedná se o *Trpasličího krále Laurina*, kde ctnostná panna zachrání svou moudrostí a vynalézavostí rytíře před Laurinovými kouzly, a *Persenobera a Konstantianobis*, převyprávění stejného narativu, který je obsahem *Ságy o Partalopim*⁹⁷⁵. Tentokrát však spolu rytíř s panovnicí žijí cudně, nikoliv ve hříchu, jak je tomu v norské sáze. Poslední romanci v rukopise je (pravděpodobně) původní dánská skladba. Není nám známa žádná přímá předloha *Cudné královny*, avšak motiv královny křivě nařčené z nevěry není ve středověké literatuře vzácný.⁹⁷⁶ Hrdinka *Cudné královny* se zdá být zcela pasivní a nezměrně zbožná, zatímco pasivně strpí nespravedlnost.

Stávající pořadí textů v rukopise se neřídí žánrovým dělením ani původem a vznikem narativů. Dánská verze *Eufemiiných písní* je rozdělena na začátek a na konec rukopisu, *Vévoda Frederik* stojí za *Ivanem*, zatímco dánská *Cudná královna* má předposlední místo před *Floresem a Blanseflorou*:

<i>Ivan Løveridder</i>	(1r–111v)
<i>Hertug Frederik af Normandi</i>	(112r–153r)
<i>Dværgekongen Laurin</i>	(153v–169r)
<i>Persenober og Konstantianobis</i>	(169v–196r)
<i>Den kyske dronning</i>	(196v–218v)
<i>Flores og Blanseflor</i>	(219r–255v)

V následujících podkapitolách nejen popíšeme nastavení genderových rolí, s nimiž pracují a které předkládají čtenáři, ale analýza textů nám poskytne i jistý vhled do nových významů,

⁹⁷⁵ Viz kapitolu 10.2.

⁹⁷⁶ Viz například příběh *O paní Olif* v *Sáze o Karlamagnúsovi*; srov. Schlauch, Margaret. *Chaucer's Constance and Accused Queens*. New York : Gordian Press, 1969.

kteřé jsou vytvářeny (stávajícím) pořadím textů v rukopise K 47, tedy dialogu, jenž takto vzniká mezi jejich postavami. Proto se jimi budeme zabývat v tomto pořadí.

15.2 *Ivan Lví rytíř*

Prvním textem souboru je *Ivan Lví rytíř* (*Ivan Løveridder*). Skládá se přibližně z 6 300 veršů, což je bezmála polovina celého rukopisu K 47. Tento text vychází z upraveného překladu ze švédštiny, který byl pravděpodobně pořízen téměř sto let před vznikem tohoto rukopisu.⁹⁷⁷ Není nikterak překvapující, že na začátku stojí právě *Ivan*. Koneckonců je to jeden ze základních kamenů rytířské epiky, snad nejznámější dílo Chrétiena de Troyes a i Hákon Starý Hákonarson ho dal přeložit v rámci svého politicko-kulturního projektu.⁹⁷⁸ Rozdíly mezi švédskou a dánskou verzí *Ivana* nejsou zásadní,⁹⁷⁹ většina motivací postav zůstává stejná a změny ve znění jen zřídka vytvářejí významové rozdíly pro naše genderově zaměřené interpretace díla.

15.2.1 Radostná dvorská společnost a nářek žen, když mír pomine

Integrální součástí narativu jsou popisy dvorských slavností a dvorského života jako takového – jako v primárních rytířských ságách je zdůrazněno, že na této společnosti mají účast muži i ženy: „rytíři a paní a dvorné ženy“ (*ridder och fruier och høweske qwinne*⁹⁸⁰). Líčí se jejich kratochvíle i gesta, která jim předepisuje etiketa. Předpokládané publikum tohoto textu se tak pomyslně zrcadlí v samotném příběhu, což mu usnadňovalo identifikovat se s ním. Jako v jiných textech rukopisu K 47 jsou role rytířů, sluhů, dívek i paní, jež odpovídají dvorskému ideálu, detailně popsány především u příležitosti vítání hostů a jejich odchodů. Že Kalgrevan naruší poklidný a šťastný život rytířova dvora, je považováno za vážný morální prohřešek. Na vině je jeho pýcha, obdoba německého pojmu *Hochmut*, na rozdíl od norské ságy je pečlivě vysvětlena bolest, kterou tak bezdůvodná agrese přináší ženám.⁹⁸¹ Rytířské souboje tak neovlivňují pouze válečníky přítomné na bojišti, ale vypravěč si dává záležet na tom, aby vysvětlil, jak je tím zasažena celá rytířova domácnost včetně žen, tyto důsledky přitom nejsou o nic méně vážné. Rytíř střežící pramen Kalgrevana obviňuje z následujícího:

iech matte ey were pa myt hus

Já nemohl už déle ve svém domě být

for hawel och frost oc ildszens lyws.

pro mráz a kroupy a ohně svít.

⁹⁷⁷ Frederiksen, Britta Olrik. „Digtet om Ivan Løveridder og andre tekster“. 1999, s. 48.

⁹⁷⁸ Blaisdell, Foster W. „Introduction“. In *Ívens saga*. Ed. týž. 1979, s. xiii.

⁹⁷⁹ To je přinejmenším případ první části *Ivana*, závěr má dokazovat, že dánské verze jsou založené na nezkrácené tradici, zatímco švédské na zkráceném znění, viz Kværndrup, Sigurd. *Den nordiske løveridder*. 2014, s. 297. Naopak Erik Noreen se snažil dokázat, že verze v rukopise K 4 je bližší skupině švédských textů a že K 47 je odlišná a tvoří jinou větev tradice, viz Noreen, Erik. *Studier rörande Eufemiavisorna III textkritiska studier över Herr Ivan*. Uppsala : Almqvist & Wiksells boktryckeri, 1929, s. 19, 30, 44n.

⁹⁸⁰ *Ivan Løveridder*. Ed. C. J. Brandt. In *Romantisk digtning fra middelalderen I*. Ed. týž. København : Thieles Bogtrykkeri, 1869, v. 159, s. 6. Dále jen *Ivan Lví rytíř*.

⁹⁸¹ A je předzvěstí toho, co se má brzy přihodit hradní paní.

*Frwer och møor, ther føre war glade, Paním a pannám, jež z radosti se těšily,
them giorde thu sorigh och store skade*⁹⁸² způsobils veliké škody a útrapy.

Další radostný a poklidný dvůr, podobný tomu, jaký právě vyrušil, sám navštíví na své zpáteční cestě.⁹⁸³ Tímto srovnáním je závažnost Kalgrevanových činů ještě více zdůrazněna. Mír a pokoj šlechtického sídla s radostnými ženami je nakonec zcela zničen Ivanovým dobrodružstvím (*aventwre*), při němž pána domu zabije.

15.2.2 Dvornost, rytířskost a hrdost

Přínejmenším ke Chrétienovi sahá v rytířské epice tradice nářků, že v dávných časech krále Artuše byli rytíři připravenější bojovat pro rytířskost a pro čest žen (když ne přímo pro jejich lásku). Švédské ani dánské texty *Ivana* nejsou výjimkou.⁹⁸⁴ Nicméně tato typická motivace odpovídající rytířskému ideálu je vzpomenua i v situacích, kdy ženy nejsou přímým předmětem střetnutí:

*Thiere mandom thides ther met ere, Mužnost svou prokazovali se ctí,
huadh huer ville giøre for sin kiere*⁹⁸⁵ jak každý by činil pro svoji nejmilejší.

Udatný boj ve jménu milované ženy je vyličen jako dobře známý a pro šlechtice samozřejmý koncept, funguje jako referenční srovnání, které má přiblížit ušlechtilou odhodlanost a neústupnost soupeřů. V K 47 se jako ustálená fráze objevuje i v dalších textech.⁹⁸⁶

Diskurz artušovské epiky, jako i dvorské kultury obecně, je úzce spjatý s líčením extrémních emocí. Švédské i dánské *Eufemiiny písně* jim věnují víc prostoru než norská *Sága o Ívenovi*. Obsírně jsou líčeny zejména paralýza žalem i sladké utrpení zamilovaného, dokonce i pouhá radost z účasti na dvorské idyle. K pomatení smyslů, které hrozí postihnout Ivanovu budoucí milenkou po smrti jejího chotě, nakonec dojde u Ivana poté, co ho jeho paní odmítne vzít na milost. Dánská verze se drží významu švédského díla,⁹⁸⁷ a tak je čtenář konfrontován s koncentrovanými popisy nejrůznějších emocí, které může láska způsobit⁹⁸⁸. Následující úryvek vyjasňuje podstatu takového zármutku a je z něj patrná diskrepance v textu K 47, kterou vyvolává napětí mezi obsahem a formulaickým jazykem, který ho popisuje:

⁹⁸² *Ivan Lví rytíř*, v. 478–481, s. 16.

⁹⁸³ *Ibidem*, v. 518–531, s. 17n.

⁹⁸⁴ *Ibidem*, v. 27–29, s. 2.

⁹⁸⁵ *Ibidem*, v. 726–727, s. 22.

⁹⁸⁶ Tak je zmiňuje *Vévoda Frederik Normanský a Trpasličí král Laurin*, zatímco *Cudná královna* navíc i skutečně předvádí, jak je „život nasazen pro ženu“.

⁹⁸⁷ Je dokonce detailnější než švédské verze, a tím bližší Chrétienově předloze, viz Kværndrup, Sigurd. *Den nordiske løveridder*. 2014.

⁹⁸⁸ Totéž, ovšem v intenzivnější podobě, lze opět pozorovat v tomto rukopise také v *Eufemiině písni Flores a Blanseflor*, ne proto, že by jejich pocity byly silnější, ale protože zápletku nemá tolik soubojů a „dobrodružství“.

<i>tha kam ther gongindis then stalte frue.</i>	Pak vešla krácejíc ta hrdá paní,
<i>Gudh hawer ey wanner anlede giord,</i>	Bůh nestvořil krásnější podobu,
<i>for sorigh kwnne hwn ey tale iet ord,</i>	nemohla slova promluvit ze žalu,
<i>sa ønkeligh var henne lade,</i>	tak zkroušené bylo její vzezření
<i>bode met iammer och sa met grade.</i>	nářkem, jakož i slzami.
<i>Thet første hwn a ligeth saa,</i>	Když na to tělo poprvé pohlédla,
<i>tha fieldh hwn neder j v wedh och laa.</i>	upadla do mdlob a ležet zůstala
<i>Thy fruier, ther henne stode nere,</i>	Paní, co stály blízko ní,
<i>lode tha wannedh pa henne bere.</i>	potom ji vodou polily.
<i>Thet første then frue for synnede sigh,</i>	Jakmile paní přišla k sobě,
<i>hwn reff sit haar sa iammerligh.</i>	své vlasy si trhala žalostně.
<i>Ridder och suenne henne bade:</i>	A rytíři a sluhové ji prosili:
<i>„wij wille eder thet alle rade,</i>	„Všichni bychom Vám radou přispěli,
<i>bode fruier och mør och høweske qwinne,</i>	těž dvorné ženy, panny i paní.
<i>j lader eder sorigh j thette sinne,</i>	Zanechte smutku v tom okamžení,
<i>sender bodh effther klerke, gamel och</i>	pošlete pro kněze staré i mladé.“
<i>wnge“⁹⁸⁹</i>	

Paní v této chvíli vyjadřuje hluboký zármutek a její vzezření lze jen stěží popisovat jako „hrdé“. Adjektivum *stolt* tak jednoduše nemůže označovat jen hrdé a sebevědomé vystupování, stává se i obecným přívlastkem, jenž popisuje vznešenost. Mimochodem Ivanův lev je v dánském překladu, stejně jako ve švédském znění, označován zájmenem „ona“, a to i ve scéně, kdy oplakává domněle mrtvého Ivana, zřejmě proto, že chování tohoto zvířete v danou chvíli vyhovuje představám o tom, jak truchlí oddaná žena či milenka v dvorské tradici romancí.⁹⁹⁰ Tento ženský rys chování se sice objevuje v překladových rytířských ságách i u „zženštilejších“ rytířů, kteří podlehnou intenzivním emocím, ale je to proti tradičním normám genderového chování, jak byly ve Skandinávii zažitě, a dánský text ve 14. století se na tyto tradiční představy odvolává. Proto tento nářek jasně asociuje s ženskostí, ačkoliv kurtoazní tradice (kterou jinak narativ dobře reprezentuje) by ho připouštěla i u mužů.

Kromě „nařikavého modu chování“ vystupují ženy v *Ivanovi* zejména v roli dvorné hostitelky. Zvláštní pozornost si zaslouží případ „panny“ vítající Kalgrevana na začátku příběhu. Kalgrevan později velebí její ctnosti a přednosti a mluví o ní jako o „paní svého srdce“, ovšem sexuální napětí, jež mezi nimi vypravěč postupně buduje, nakonec vyzní do ztracena, k ničemu mezi nimi nedochází. Tento motiv se objevuje v dánské i švédské verzi *Eufemiiny písne*, zato

⁹⁸⁹ *Ivan Lvi rytíř*, v. 941–956, s. 29n.

⁹⁹⁰ Podobná je reakce rytířů, když je zdůrazňována intenzita jejich citů k milované. V ideálním případě tím ve dvorské epice není nijak umenšena jeho mužnost, ačkoliv u *Florese* – a satirického *Aucassina a Nicoletty* – o tom lze pochybovat. Jiné vodítko pro interpretaci Ivanova lva *Eufemiiny písne* čtenářům nenabízejí.

v *Sáze o Ívenovi* myšlenka dvorského zalíbení mezi těmi dvěma nehraje žádnou roli. Měli bychom zmínit, že dánský text tyto erotické narážky necenzuruje, přestože konvence jazyka dvorské epiky nemohly čtenáře ani překladatele nechat na pochybách, jaký smysl skrývají. Pro vývoj příběhu je druhou nejdůležitější postavou po Ivanovi služebná Luneta, skromná, oddaná a bohabojná panna, která nezapomíná dbát na *twkt* (což znamená dobré a poslušné vychování, ale i ctnost všeobecně). Právě ona pomůže centrální dvojici se setkat a uzavřít manželství a na konci příběhu je to znovu její zásluha, že se oba milenci usmíří. Všechna dobrodružství mezi těmito dvěma momenty, samotné jádro příběhu, jsou determinována chybou, kterou Ivan učinil. Pomoc ženám v nesnázích uprostřed lesa je téma zopakované ve *Vévodovi Frederiku Normanském*, jehož zápletka však nepropůjčuje těmto epizodám obdobně idealistický kontext morálních povinností rytíře jako *Ivan Lví rytíř*, jak uvidíme v následující podkapitole.

15.3 Vévoda Frederik Normanský

Vévoda Frederik Normanský (*Hertug Frederik af Normandi*) nemá v dánském rukopise K 47 originální rubriku, a tedy ani původní název.⁹⁹¹ Tento text je téměř o tisíc veršů kratší než jeho švédský protějšek, jde o překlad pravděpodobně německého díla s parodickým nádechem.⁹⁹² *Vévoda Frederik* tematicky kráčí ve stopách *Ivana* – a začíná *avanture*, klasickým rytířským dobrodružstvím. V narativu jsou dokonce zmíněni rytíři krále Artuše a nezůstává jen u lakonické zmínky, později se totiž skutečně objeví na turnaji, aby změřili síly s jinými rytíři⁹⁹³. Dobrodružství, která Frederika potkají, zdánlivě odpovídají konvencím *matière de Bretagne* – má pomoci králi ochránit zemi a lid, zachránit rytíře a jeho paní před obrem – a odehrávají se i ve správném prostředí. *Frederik* se ovšem náhle mění v narativ, v němž hrdina řeší problém „jak pro sebe unést pannu z věže“ a jeho skutky nejsou vztaženy k abstraktnímu dobru či ideálu, snaží se jen zajistit si to, co pro něj bude výhodné, tedy sňatek s irskou princeznou. Navzdory počátečnímu hněvu se její rodiče zúčastní svatební hostiny, jako by se nic nevhodného nestalo a jako by sňatek byl předem řádně domluvený, a Frederik je posléze korunován králem Irska. Kontroverznost Frederikova počínání je v dánském textu utlumena alespoň cenzurou necudných pasáží.

⁹⁹¹ Hertug Frederik af Normandi. In *Studér Middelalder på Nettet*. [online]. [cit. 2016-12-14]. Dostupné z: <http://middelaldertekster.dk/faksimile/hertug-frederik-af-normandi/112r.jpg>.

⁹⁹² Nebo má alespoň časté prvky satiry, pro srovnání epizod viz *Dansk litteratur historie 1. Fra runer til ridderdigting o. 800–1480*. Eds. S. Kaspersen et al. København : Gyldendal, 1984, s. 469n. Helge Tordberg nepoužívá přímo výrazy „satira“ nebo „parodie“, ale přiznává, že „Hertug Fredrik av Normandie je nejméně dvorským textem z *Eufemiiných písní*...“, ale i tak se jeho obsah dotýká artušovské literatury.“ Viz Toldberg, Helge. „Hertig Fredrik av Normandie“. In *KLNM VI*. København : Rosenkilde og Bagger, 1961, s. 519.

⁹⁹³ Děj *Vévody Frederika* se má odehrávat po Artušově smrti.

15.3.1 Cenzura dánského znění a modelovost rytířů ve *Frederikovi*

Tělesná láska mezi Frederikem a pannou Florie je v dánském rukopise zcenzurována jako nepatřičná, zatímco švédský *Vévoda Frederik* i tyto kontroverzní scény líčí v plné šíři. Téhož osudu se v dánském textu dočkala většina turnaje, a tak nebyla vypuštěna jen fyzická láska, ale i rytířská zábava, proti níž církev vystupovala a kterou se snažila tolikrát zakázat. Zmínka o tančících ženách a dívkách byla ovšem v dánském textu ponechána.⁹⁹⁴

Kromě Frederikovy princezny je další příkladnou ženou vysokého postavení královna trpaslíků, ta prokazuje pohostinnost čestným hostům (rytířům), jak se na královnu sluší. Satirické vyznění *Vévody Frederika* není vyvoláno samotnými epizodami – ty by docela dobře mohly patřit do Chrétienova světa – ale podmínky jeho soubojů nejsou čestné.⁹⁹⁵ I Frederikovo hrdinství tak můžeme snadno zpochybnit. Chápat ho jako modelového dvorného rytíře hodného artušovskému ideálu⁹⁹⁶ by bylo možné jen při velmi nekritickém čtení. Dohadovat se, jak skutečně měl být *Vévoda Frederik* interpretován na švédském královském dvoře, bylo obtížné, podobný odhad pro dánské prostředí, v němž rukopis K 47 vznikl, je ještě nejistější. Je však zřejmé, že vytrhneme-li *Vévodu Frederika* ze situačního kontextu zasnub Eufemiiny dcery, bude morální poselství tohoto narativu zneplatněno – a tak se také muselo jevit dánskému publiku 15. století. My jsme odkázáni jen na text samotný a klíčů, které by nám pro dané publikum pomohly s určitostí interpretovat, jak byl čten, nemáme mnoho. Víme však, že se tento text intertextuálně odvolává na další známé postavy rytířské epiky.

V boji Frederika a trpasličího krále se vzbouřenci jsou v kontextu jejich udatnosti vzpomenuti Artušovi rytíři, jedním dechem vypravěč mluví o příslovečných „bojích za čest žen“. V této bitvě však jde o vládu nad celou trpasličí říší, nikoliv o něčí milovanou ženu:

<i>Ther konningen haffdhæ taleth thisse leed,</i>	Jakmile dořekl to král,
<i>han tha giensten deden redh</i>	rychle pak kupředu se dal
<i>och trycte effter sin hiertens lyst</i>	a zapřel, jak velelo mu srdce,
<i>sith glawindhe hordeligh for sith bryst,</i>	kopí proti své hrudi chrabře
<i>och rendhe som jech sa och hordhe,</i>	a vyjel, jak jsem slyšel a řekl,
<i>sa ath aldrigh ridder bedræ giordhe,</i>	jak žádný rytíř nikdy lépe nedovedl
<i>blanth rider skab for frwer æræ,</i>	v celém rytířstvu pro čest dam,
<i>æn thenne dwerigh giordhe thæræ.</i>	než jak onen trpaslík učinil tam.
<i>Percefal och sa Gawian</i>	Percefal a Gawain ani

⁹⁹⁴ Hertug Frederik af Normandi. In *Romantisk digtning fra middelalderen* I. 1869, v. 2260, s. 278. Dále jen *Vévoda Frederik Normanský*.

⁹⁹⁵ Jeho boj s trpaslíky, kteří se staví proti trpasličímu králi, rozhodně není rovný, ačkoliv je popsán i odměněn, jako by Frederik bojoval s lidskými nepřáteli. Díky kouzelnému prstenu, který dostal za odměnu, ho pak už nemůže nic ohrozit.

⁹⁹⁶ Taková byla interpretace krále Artuše ve staroseverské literatuře od prvních překladů pro Hákona Hákonarsona.

<i>the aldrigh meræ pris wandh,</i>	nikdy víc slávy nezískali –
<i>och alth konningh Artws kompani,</i>	natož zbytek Artwsovy družiny –
<i>æn then lidelæ dwerigh sa war han fry,</i>	než maličký trpaslík, co byl svobodný,
<i>ther han kam renindhe pa then hiede</i> ⁹⁹⁷	jak tam přispěchal na planinu.

Je zajímavé, že epilog *Frederika* v K 47 nezmiňuje královnu Eufemii. Erik Noreen podotýká: „Samozřejmě můžeme říct, že byly v dánském zpracování bez zájmu vyškrtnuty. To je docela dobře možné. Ale v dánských verzích Ivana a Florese byly verše, které Eufemii jmenují, zachovány, dokonce i v našem rukopise Cod. Holm. K 47.“⁹⁹⁸ Norén je tedy k myšlence, že byl *Vévoda Frederik* přeložen z jejího popudu, skeptický, přesto se většina badatelů shoduje na tom, že *Vévoda Frederik* vznikl už pro tuto královnu.

15.4 *Trpasličí král Laurin*

Třetím textem v K 47 a také nejkratším dílem z celého souboru (v délce přibližně 900 veršů) je *Trpasličí král Laurin* (*Dværgekongen Laurin*). Tento narativ je známý z řady středověkých překladů, včetně českého, který je více než dvakrát delší⁹⁹⁹, a narativ odkazuje na další vrstvu hrdinské epiky, jež byla ve středověké Skandinávii taktéž známá.¹⁰⁰⁰ Dánský rukopis text (pozdější rukou) ve skutečnosti nazývá *O Thidrikovi z Bernu* (*Om Thidrik af Bern*), nese tedy jméno kladného hrdiny příběhu, ne jeho nepřítele. Jako ve *Frederikovi* je zde značná část vypravěčovy pozornosti upřena na popis pokladů, jakými jsou cenné látky, zdobené zbroje, zlato a drahokamy. Jak naznačuje už tradiční dánský název, setkáváme se s mocným trpasličím králem, ale Laurin je – na rozdíl od „dobrého“ trpasličího krále ve *Frederikovi* – vysloveně záporná postava.

15.4.1 „Starší“ hrdinská epika – tedy svět bez žen?

Trpasličí král Laurin se ve skutečnosti drží v hranicích světa po vzoru starší hrdinské epiky spíše než romantické literatury – vypráví příběh silných válečníků a vládců, jejich boje o moc, jmění a pověst, a to téměř výhradně v mužském světě. Už na začátku mluví vypravěč o dávných činech mužů, kdy žili:

<i>storæ mendh och myghet sterke</i>	velcí muži nezměrné síly
<i>bodhe blant lege men och saa klerkæ</i> ¹⁰⁰¹	mezi laiky a také kleriky

⁹⁹⁷ *Vévoda Frederik Normanský*, v. 483–495, s. 222.

⁹⁹⁸ Noreen, Erik. *Studier rörande Eufemiavisorna II bidrag till Hertig Fredriks textkritik*. Uppsala : Almqvist & Wiksells boktryckeri, 1927, s. 59.

⁹⁹⁹ *O Jetřichovi Berúnském*. Ed. E. Petrů. In *Rytířské srdce majíce. Česká rytířská epika 14. století*. Ed. E. Petrů – D. Marečková. Praha : Odeon, 1984, s. 195–256.

¹⁰⁰⁰ *Þiðriks saga af Bern*. Ed. H. Bertelsen. København : S. L. Møllers bogtrykkeri, 1905–1911.

¹⁰⁰¹ *Dværgekongen Lavrin*. In *Romantisk digtning fra middelalderen II*. 1870, v. 7n, s. 3. Dále jen *Trpasličí král Laurin*.

Ženy už v předmluvě o divech dávných časů nemají místo, přesto tento svět nezůstává slepý k diskurzu dvorské kultury. Je sice pravdou, že v *Trpasličím králi* chybí významnější popis dam na panovnických dvorech a že „ženský prvek“ je v nich téměř neviditelný – v textu vystupuje jedna jediná důležitá postava ženského pohlaví (na samém konci příběhu). Přesto když Didrik sedí u svého stolu obklopen oddanými válečníky, objevuje se náhle fráze, s níž jsme se již dříve setkali a která alespoň symbolicky přivádí do hodovní síně ženy:

han haffde och kiemper medh sægh theræ A bojovníky měl u sebe také,
*som stridhæ wilde for frwer æræ*¹⁰⁰² za čest paní bít se odhodlané.

Je to pro zápletku nedůležitá poznámka, protože nezapadá do kontextu bohatství nebo zbrojí zářících v síni, kde není zmíněna jediná žena. Naopak Laurin výslovně na svém dvoře ženy má a jejich přítomnost není zamlčena. Můžeme pozorovat, že i tento fikční dvorský svět má v sobě ženy, ty jsou však vzpomenuy jen ve specifických kontextech,¹⁰⁰³ hlavní pozornost vypravěče je upřena jinam.

15.4.2 Jakých významů pak nabývá „dvornost“

Jádrem syžetu je dokázat, jestli je nejmocnějším a nejznámějším vládcem na světě trpaslík, nebo Didrik.¹⁰⁰⁴ Laurin je bohatý i „dvorný“, vypravěč zmiňuje jeho královnu a její ženský doprovod, mnohem důležitější však je fakt, že Laurinovi slouží celá města i země. Laurin kvůli své krutosti nemůže být hrdina, to mu však nebrání nést epitet „dvorný“, protože byl mimo jiné:

och myghet høwsk i sin gangh, a v počínání svém tak dvorný.
han ær jen herræ myghet rig, Ten pán moc nesmírnou má,
koning Lawrin han kalled segh, král Laurin on si říkává
han hawer borig och mygel lande, a mnohé země, města vlastní,
som skatten førær til hans handhe, které mu daně odvádějí.
the kaller hanum jen konningh medh æræ, Tam uctivě ho králem zvou,
affridder och swenne som han hawer thæræ, jim přesilou svou vojenskou
han hawer medh mange kiemper stridh, a svými rytíři a sluhy
*them bodhe til sorigh och qwidh*¹⁰⁰⁵ připravil smutek, jakož útrapy.

Didrik se rozhodne dokázat, že je mocnější než Laurin, krádeží růží z jeho pokladnice, resp. zahrady, kterou si trpaslík žárlivě střeží. V tomto bodě příběhu vypravěč s hrdinovým pyšným počínáním (překvapivě) nesouhlasí,¹⁰⁰⁶ snad proto, že opět porušuje poklidný život dvora.

¹⁰⁰² *Trpasličí král Laurin* v. 21n, s. 3, podobné srovnání je ve *Vévodovi Frederkovi: sa ath aldrigh ridder bedræ giordhe / blanth rider skab for frwer æræ*, v. 488n, s. 222. V žádné z těchto scén nejsou přítom motivací k boji ženy.

¹⁰⁰³ Jediná důležitá ženská postava v textu vystupuje v kontextu vlastnictví krásných a vzácných věcí.

¹⁰⁰⁴ Závěr příběhu řeší problematiku cti: Didrik se skutečně stává nejmocnějším králem, ale ani tehdy se na jeho dvoře „chybějící“ ženy neobjeví, což by v romanci bylo samo o sobě problematické.

¹⁰⁰⁵ *Trpasličí král Laurin* v. 66–74, s. 5.

¹⁰⁰⁶ Didrikovi rytíři jsou příkladní ve své oddanosti, cti a pravdomluvnosti a vypravěč jim jinak straní.

15.4.3 Důležitost ženy

Přestože se narativ nesoustředí přímo na ženy, ukazuje *Trpasličí král Laurin* genderově specifické dovednosti a vyjadřuje se ke sférám vlivu mužů a žen a jejich hodnocení. Po dlouhém a urputném boji se Laurin vzdává, nařiká při tom, že je „nyní nebožejší nežli žena“ (*nw armer æn jen wiff*)¹⁰⁰⁷. Pokusí se Didrika obelstít a získat zpět svou moc tím, že vydírá dobrého rytíře, jehož sestru drží v zajetí.¹⁰⁰⁸ Jeho plán ale ztroskotá, a tak vymyslí poslední lest. Jeho úmysly zaslechne právě tato panna, varuje svého bratra a poradí mu, co má dělat. Dokonce v tomto maskulinním světě nemusí být žena nutně tak nebohá a zbytečná, jak naznačuje Laurin. Hrdiny z kletby probudí panna, zatímco pouta musí rozbít její bratr tvrdou silou:

<i>ath sin syster mwn han kallæ,</i>	Zavolal k sobě sestru svoji,
<i>hwn kam til hanum snart medh allæ,</i>	ta přispěchala za ním v tu chvíli.
<i>then jomfrw hwn och fuld wel westæ,</i>	Ta panna o všem dobře věděla,
<i>snarlig hwn thet giorde medh listæ,</i>	pak rychle svým umem způsobila,
<i>ath the worte allæ qweg i gien,</i>	že všichni procitli znovu
<i>aff then falskæ swigh och mien,</i>	z úskočné falše, podvodu.
<i>ther dwerigen them giorde,</i>	Ty trpaslíka dílem byly,
<i>som i til forne hørde.</i>	jak jste už dříve vyslechli,
<i>Hwad mon then ridder tage til hande?</i>	Když rytíř chopil se těch pout,
<i>brød i synder the jerne bonde,</i>	pak musely se rozpadnout,
<i>som dwerigen them i lawde</i> ¹⁰⁰⁹	do nichž je vsadil trpaslík

Máme před sebou jasný popis ženské a mužské sféry a genderově specifických dovedností. Zde, stejně jako v následujícím textu o Persenoberovi, jsou ženská rada a magické schopnosti zásadními body příběhu.¹⁰¹⁰ Další osud rytíře a jeho sestry vypravěče vůbec nezajímá, a tak po posledním souboji z příběhu oba náhle mizí. Jen v tomto jediném textu v K 47 nemůžeme *amor* považovat za leitmotiv. *Trpasličí král Laurin* ilustruje, že ženský svět není snadné implementovat do hrdinské tradice, která se zajímá o velké činy venku (ve světě)¹⁰¹¹, je tu „místo pro ženy“ i tak vymezeno – zůstávají v pozadí, a i když ničeho nemohou dosáhnout fyzickou silou, protože ji jednoduše nemají, zachrání všechny ženská mysl a důvtip, když čistá síla nestačí. Ženě je v tomto narativu přiznána vlastní sféra specifických dovedností, ani pro takto maskulinní hrdinský svět není postradatelná. Feministická kritika by jistě poukázala na objektivizaci panny, jelikož je s ní nakládáno jako s majetkem, a na falogocentrismus

¹⁰⁰⁷ Ibidem, v. 642, s. 23.

¹⁰⁰⁸ Ibidem, v. 651–660, s. 24.

¹⁰⁰⁹ Ibidem, v. 841–851, s. 30.

¹⁰¹⁰ Pro charakterizaci Lunety v *Ivanovi Lvím rytíři* je použit obdobný slovník.

¹⁰¹¹ Bez toho, aby bylo prostředí změněno na vrcholně dvorské jako například v *Písni o Nibelunzích*.

patriarchální společnosti. Přestože však tato žena postrádá nezávislost, je právě ona klíčovým faktorem, který zajistí úspěch Didrikovy výpravy.

15.5 *Persenober a Konstantianobis*

Skutečný (a pozdější) nadpis tohoto textu v K 47 zní „O panně Constancianobis“ (*Om jomfrú Constancianobis*).¹⁰¹² Dílo čítá téměř 1 600 veršů, které vypravěč označuje jako *ewentyr*. Ačkoliv *Persenober* stejně jako *Laurin* popisuje skvostné šperky a magický prsten, je mezi těmito narativy zásadní rozdíl. *Persenober* líčí dobrodružství rytířů a řadu soubojů (které jsou pro zápletku skutečně důležité), ale nejvyšší motivací zde je láska a žena stojí v centru pozornosti. *Laurina* i *Persenobera* spojuje postava vědoucí panny, jež uvede do pohybu klíčové události. V *Laurinovi* je řeč o vězněné panně, zatímco *Persenober* představuje dvě takové postavy – titulní Konstantianobis a později její sestru Frago.¹⁰¹³ Stejně jako látka *Ivana Lvího rytíře* nebyla ani tato romance ve skandinávské literatuře novým příběhem, Norsko a Island už ve 13. století znaly překladovou *Ságu o Partalopim*,¹⁰¹⁴ ačkoliv dánské veršované zpracování *Persenobera a Konstantianobis* se od ságy v několika významných bodech odlišuje.

15.5.1 Rozdíl mezi primární rytířskou ságou a dánskou veršovanou romancí

V sáze i dánském textu je hrdinkou panenská královna, nikoliv víla, jak je tomu ve francouzském originále. Konstantianobis je nejen překrásná, ale i chytrá a učená¹⁰¹⁵ a po smrti svého otce je prohlášena králem nad jeho říší. Její šlechtici na ni (i v tomto zpracování) naléhají, aby si kvůli bezpečí země našla manžela. Konstantianobis si vybere *Persenobera*, ale na rozdíl od ságy s ním mluví o sňatku. Její podmínku, že s ní musí šest let žít a nespátřit ji, *Persenober* respektuje, dokud mu to nerozmluví jeho matka, načež se na Konstantianobis, svou milou, podívá a tím „zradí její lásku“. Po sedmi letech zármutku a odloučení, kdy oba odmítají uzavřít sňatek s jiným, porazí *Persenober* pohanského krále, jenž se s jeho milou chtěl oženit. *Persenober* se usmíří s Konstantianobis a stává se králem.

Prostředí dvora, které dílo popisuje, odpovídá líčení v *Ivanovi* a snad i *Frederikovi*, kde jsou vysoce ceněny vytríbené způsoby shromážděných rytířů a urozených žen. I v dánském veršovaném zpracování potvrzuje *Persenoberovo* šílenství po ztrátě Konstantianobis a jeho následná reintegrace do dvorského světa, jak specifická tato společnost se svými zvyky je.

¹⁰¹² *Persenober og Konstantianobis*. In *Studér Middelalder på Nettet*. [online]. [cit. 2016-12-14]. Dostupné z: <http://middelalder.dk/faksimile/persenober-og-konstantianobis/169v.jpg>.

¹⁰¹³ Nemusí být tak učená jako její sestra ani ovládat magii, ale je to ona, kdo chytrým trikem zajistí šťastný konec.

¹⁰¹⁴ Překladová rytířská sága přeložená pravděpodobně před začátkem 14. století v Norsku nebo na Islandu, viz Præstgaard Andersen, Lise. „Partalopa saga“. 1993, s. 497. Srov. kapitolu 10 této práce.

¹⁰¹⁵ *Persenober og Konstantianobis, sat på Rim 1484*. In *Romantisk digtning fra middelalderen II*. 1870, v. 21–36, s. 35n. Dále jen *Persenober a Konstantianobis*.

15.5.2 Čeho si společnost cení

I zde má dvorské prostředí vlastní hodnoty, ty se přímo vztahují ke konceptu dvornosti. Oceňováno je dodržování slibů a loajalita, a když jsou uzavřeny ve jménu lásky, jsou o to více vyzdvihovány. Takto motivované hrdinské činy jsou zde chápány jako nezbytnost pro naplnění ideálu dvorného rytíře, který se řídí kurtoazními konvencemi. A toto veršované zpracování narativu klade na tyto myšlenku větší důraz. Co starší norská sága na rozdíl od tohoto dánského textu nezmiňuje, je Persenoberovo prádlo zkrvavené v boji s pohanským bojovníkem, který napadl jeho zemi. Ve veršované verzi se objevuje několikrát a má i hlubší význam. Sestra Konstantianobis ten šat ukazuje dvořanům a hostům při volbě nového krále, aby dokázala nejen jeho statečnost, ale i identitu (jeho strýc ho tak pozná a může dosvědčit, kým je). Právě v tomto souboji se objevuje ještě další emblematická idea rytířské epiky – že myšlenka na milovanou ženu propůjčuje rytíři sílu a odhodlání dál bojovat. Ženy tak mají nepřímý vliv na průběh ozbrojených střetnutí. Hlas, který Persenoberovi poradí, aby si na svou milovanou vzpomněl, může docela dobře patřit Konstantianobis. Důsledky boje jsou ještě těsněji spjaty s milostnými city, než by se mohlo zdát. V době, kdy Persenober poruší svůj slib Konstantianobis a musí ji opustit, cítí navíc bolest z tělesných ran z výše zmíněného souboje, které se úplně nezacelily, nejen výčitky a útrapy nešťastné lásky. To vše pro něj symbolicky splývá v jedno univerzální utrpení:

<i>ath han war ther i syw aar</i>	než že tam pobyl sedm let
<i>och brast tha ap allæ thy saar,</i>	a otevřely se mu rány zpět,
<i>som han fæk then samme tide,</i>	co v ten samý čas utřil,
<i>ther han mon medh then hiedening stride.</i>	když s oním pohanem se bil.
<i>Jech wil ey ydermier ther aff skriwe,</i>	Psát se mi o tom nechce víc,
<i>thy syw aar mon han saa for driwe,</i>	těch sedm let tak strávil, sic
<i>medh sygdom och medh hiertelig qwidh</i>	stižen srdce bolem a chorobou
<i>for drøff han ther then lange tid</i> ¹⁰¹⁶	zůstávat tam měl dobu dlouhou.

Když Konstantianobis trvá na potrestání Persenobera, trpí tím i ona sama, ačkoliv ne fyzicky jako on, svou oddanost mu prokazuje odmítáním jiných nápadníků. Její vlastní utrpení ji promění v pasivní ženu, a tak se aktivní role chopí její sestra a vše nutné domluví – přesvědčí šlechtice, že Persenober je hoden trůnu, přestože je to pro ni jakožto ženu nesnadný úkol. Frago musí překonat oficiální genderovou bariéru, jako žena nemůže na shromáždění vystupovat, a tak potřebuje získat na svou stranu rádce, „starého rytíře“, aby zastupoval její zájmy. Urozená žena tak může být silná a aktivní¹⁰¹⁷, ale jisté oblasti zůstávají mimo její dosah.

¹⁰¹⁶ *Persenober a Konstantianobis* v. 899–906, s. 63n.

¹⁰¹⁷ Jako posel za pohanským králem je poslána ona.

Kromě delších líčení citových stavů je nejdůležitější změnou oproti výchozímu textu, respektive výchozím textům¹⁰¹⁸, to, že v době, kdy Persenober tajně žije s Konstantianobis a sdílí s ní lože, vyzdvihuje dánský text opakovaně, že žili v cudnosti. Mimomanželský styk byl v dánském textu v souladu s náboženskou morálkou zcenzurován. Jak ještě uvidíme, podobné změny nebyly provedeny v díle *Flores a Blanseflor* a je nepravděpodobné, že by tyto revize proběhly najednou a konsekventně během sestavování textů v K 47 do jednoho souboru děl.

15.6 Cudná královna

Jak napovídá obvyklý název tohoto díla, je jeho centrálním motivem cudnost. Není známa žádná předloha *Cudné královny* (*Den kyske dronning*), Oluf Friis věřil, že je založena na německém textu,¹⁰¹⁹ zatímco Helge Toldberg dochází k závěru, že jde „pravděpodobně o původní dánský epos“¹⁰²⁰. Zápis se dochoval jen v Cod. Holm. K 47 a čítá přes 1 200 veršů, název díla přitom rukopis neobsahuje.¹⁰²¹ V narativu postihne ideální milující¹⁰²² královský pár krizi, když je královna neprávem obviněna z nevěry. Zdá se, že úplně rezignovala a jen doufá, že jí zachránce jednoduše sešle Bůh, jak se také na konci stane. Není však pasivní ze své podstaty, pouze jí chybí prostředky, jimiž by se mohla sama bránit. Proto posílá zprávu českému králi, v níž ho prosí o pomoc, její pasivita je pouze relativní.

15.6.1 Mužská a ženská reakce na zklamání a křivdu

Převládající emocií, kterou *Cudná královna* ukazuje, je smutek, a to u mužů i u žen. Králova reakce na obvinění, které přednese jeho správce, je tak intenzivní, že se nejprve téměř pomátne na rozumu žalem. Totéž se přihodí královně, když si uvědomí bezvýchodnost své situace:

„ <i>Ther hawer jech gode windæ appa,</i>	„Já dobré svědky na to mám
<i>och skullæ i sannenligh befindhe,</i>	a nazřít musíte, co vám chci říci,
<i>ath hwn ær jen drawels qwinnæ,</i>	co je to za falešnici.
<i>hinnæ bør ey annen død ath hawe,</i>	Nezaslouží si sejít jinou smrti,
<i>æn brænde i jeld och røde lowæ.“</i>	než v ohni a rudých plamenech hořeti.“
<i>Tha konningen hørde hanum talæ saa,</i>	Když uslyšel král jeho slova,
<i>hans sinnæ mon hanum næær for gaa,</i>	soudnost ho málem opustila
<i>han feld neder til jord,</i>	a na zem klesl v tu ránu,
<i>for sorig han gade ey taledh jet ord.</i> ¹⁰²³	nemohl slova promluvit ze žalu.

¹⁰¹⁸ Francouzskému i norskému.

¹⁰¹⁹ Friis, Oluf. *Den danske litteraturs historie*. 1945, s. 185.

¹⁰²⁰ Toldberg, Helge. „Den kyske dronning“. In *KLNM III*. København : Rosenkilde og Bagger, 1958, s. 42.

¹⁰²¹ Den kyske dronning. In *Studér Middelalder på Nettet*. [online]. [cit. 2016-12-14]. Dostupné z: <http://middelaldertekster.dk/faksimile/den-kyske-dronning/196v.jpg>.

¹⁰²² O královnině oddanosti a cítech nemůže být pochyb a vypravěč potvrzuje i královu lásku k ní: „Odvětil král své milované“ (*swarede konningen sin hiertens kier*). *Den kydske Dronning, et Rim af Jeppe Jensen 1483*. In *Romantisk digtning fra middelalderen II*. 1870, v. 142, s. 93. Dále jen *Cudná královna*. Vyplyvá to také z jeho prvotní reakce na její „provinění“, smutku, který cítí, než se dostaví hněv a nenávisť.

¹⁰²³ *Cudná královna*, v. 326–334, s. 99n.

Jak je vidět, tato reakce není rezervovaná jen pro ženy, u krále naznačuje v dané chvíli ženskou slabost. Jeho sebeovládání a nadhled nad situací je tím ohrožen. Žena ale i po překonání počátečního šoku pouze opakuje svou pravdivou výpověď. Naopak čistě mužskou a silnou reakci na nespravedlivé obvinění předvádí český král – když mu královna vyčítá, že jí nepomohl, rozzlobí se na ni. Královna však hněv nad bezprávím, které se jí děje, neprojevuje. Sama se proto přirovná k nebohé žeбраčce, již potkává, oslovuje ji „sestro“ a dokonce si s ní symbolicky vymění oblečení. Nezbyvá jí než čekat a doufat, že se nad ní Bůh smiluje – a sešle jí pomoc. Tím, kdo se jí z Boží vůle ujme, je také žena a to ona královně navrhně, aby napsala prosebný list českému králi. Zatímco v ostatních textech rukopisu K 47 je oslavována především oddanost družiníků svému pánu i bratrství bojovníků, pozorujeme zde v *Cudné královně* navíc loajální a bohabojnou ženu, jež navzdory svému neurozenému původu pomáhá své paní.

Rozdíl mezi mužskou a ženskou rolí v dané situaci je nejlépe vidět krátce před soubojem, který má dokázat královninu nevinu. Královna se trestu nevzpírá a raději by zemřela, než aby dál žila takto. Nařiká a doprošuje se duchovní pomoci, „abyste utěšil mě, nebohou ženu“ (*ath i trøster mægh wel, fatigue qwinnae*).¹⁰²⁴ Bez širšího kontextu by šlo o ukázkový příklad ženské pasivity a rezignace, zvláště když je český král odhodlaný očistit její jméno, nebo padnout:

*jech skal anthen frælsæ thik
nw aff thennæ nōd,
heller och ther om bliwe dōd.*¹⁰²⁵

Já zachráncem tvým buď se stanu
z nouze, v níž nalézáš se nyní,
nebo při tom zemřu raději.

V širších souvislostech celého narativu a společenských podmínek je zřejmé, že příčinou královniny neaktivity není její neochota jednat nebo nedostatek vůle, ale faktická nemožnost činu daná společenským pořádkem. Ženy ani v *Cudné královně* nejsou neschopné, koneckonců s řešením královniny situace přichází žena, jen není v jejich moci bránit se efektivněji. Proto nemá královna jinou možnost než tvrdošíjně opakovat pravdu a naříkat. Tehdy se nutně musí zjevit spravedlivý rytíř, který ochraňuje všechny slabé a bezmocné, jak žádá ideál dvorské epiky. Tato konvence rytířského světa, který na Sever vnesly primární rytířské ságy, je dodržována i v dánském textu z přelomu 15. a 16. století.

15.6.2 Falešný papežský legát

Ne všechny skutky českého krále jsou ale bezchybné. Když se snaží zjistit pravdu, převleče se za papežského legáta a tučet rytířů za jeho *discipuli*. Král je přijme dobře a dá jim volný průchod po své zemi, dokonce „legátovi“ pomáhá nasednout na koně. Tam však přetvářka nekončí.

¹⁰²⁴ Ibidem, v. 678, s. 111.

¹⁰²⁵ Ibidem, v. 820–822, s. 115.

Věřící v kostele, kde „legát“ královnu nalezne, trvají na tom, aby jim udělil odpustky. Jeho dvanáct „mnichů“ je pak donuceno zpívat na chóru, přestože neumějí číst, a on sám musí odsloužit bohoslužbu. Královna se mu vyzpovídá, a tak se může dozvědět pravdu. To, jak se český král zachoval, by obstálo v absurdní epizodě podle oněch satirických francouzských *fabliaux* nebo německých *maere*, které zpochybňují vztah světské a církevní moci a straní té světské. Souboj, do něhož se český král pouští, má však ke komičnu daleko. Navzdory krátkosti této scény (je mnohem kratší než například boje v *Laurinovi*) je souboj vystavěn napínavě a zvrátí průběh děje.

15.6.3 Jak si zasloužit královnu a kdy se do ní zamilovat

Ani tím děj nekončí, protože královna svého zachránce nepoznala a i to je třeba vyjasnit.¹⁰²⁶ Když její manžel zemře, musí si vdova – jako Laudine – vybrat nového chotě. Zprvu se tomu brání, ale její šlechtici jí vysvětlí, že je to její povinnost vůči zemi, která by nebyla chráněna:

<i>thy ath herrær hawer nw myghet til sedh</i>	Protože pánové dle zvyku svého
<i>ath giøræ hwær annen stoor vfredh,</i>	často útočí jeden na druhého,
<i>thy maa wi alt jen konningh hawe,</i>	musíme tak mít společného krále,
<i>om wi skullæ hawe fredh i woræ dawæ</i> ¹⁰²⁷	jestli za našich dnů žít v míru máme.

Královna vdova zpočátku českého krále odmítá, protože věří, že ji v nouzi opustil a nepomohl jí, vyhrožuje, že místo sňatku vstoupí do kláštera. Dokonce neopětuje jeho pozdravy, což je závažná urážka a porušení dvorského protokolu. Jakmile však svého zachránce pozná, omluví se za svou chybu a oba si přísahají věrnost. Král prohlašuje, že ji má rád víc než jakoukoliv jinou ženu, a oba k sobě podle vypravěče rázem chovají city:

<i>The toges i fawn i same stwnd</i>	V náruč si padli v téže chvíli
<i>medh kierlighet aff hiertens grwnd.</i> ¹⁰²⁸	s láskou z hloubi svého srdce.

Není přitom jasné, kdy se tyto emoce objevily. Před tímto setkáním jeho city k ní nezmiňuje jediné slovo a Boží soud, jež pro ni vybojuje, je motivován spíše rytířskými povinnostmi než milostným zaujetím. Zjevně záleží jen na tom, že se na konci příběhu oba milují a že nejmocnější muži země uznávají, že on si její ruku zasloužil:

<i>The worte tha saa ower jenne,</i>	A všichni se shodli napoprvé,
<i>Hertoger, grewe, ridder och swenne,</i>	vévodové, hrabata, rytíři a sluhové,
<i>ath hanum borde best then frwe at hawe,</i>	že nejspíš dostat by měl tu paní,
<i>ther mwnde sit liiff for hinnæ wowe</i> ¹⁰²⁹	kdo svůj život nasadil za ni.

¹⁰²⁶ Ibidem, v. 907–912, s. 118.

¹⁰²⁷ Ibidem, v. 1057–1060, s. 123.

¹⁰²⁸ Ibidem, v. 1191n., s. 127.

¹⁰²⁹ Ibidem, v. 1197–1200, s. 127.

Cudná královna není dokonalá a do vševědoucí Konstantianobis¹⁰³⁰ má daleko, její gloriolu lehce narušuje i skutečnost, že musí českého krále odprosit. Jako v *Persenoberovi* přiznávají rytíři a šlechtici, že královnina ruka byla získána udatností ve zbrani a oddaností. V *Persenoberovi* však vypravěč líčí mnohem více utrpení způsobeného romantickou láskou, která se tak stává středobodem vyprávění a publikum se mu má obdivovat.

15.7 Flores a Blanseflor

Posledním textem v tomto rukopise je třetí *Eufemiina píseň Flores a Blanseflor* (*Flores og Blanseflor*). V tomto příběhu je – stejně jako v *Cudné královně* – hlavním tématem záchrana ušlechtilé ženy v nesnázích a jejím zachráncem musí být rytíř.

15.7.1 Nakolik je Flores rytíř

Zatímco motivací v *Cudné královně* je spravedlnost a královnina neposkvrněná pověst, Flores musí od začátku bojovat ve jménu lásky a hlavní motivací jsou vzájemné city mileneckého páru, které narativ zešíroka popisuje. V tomto ohledu je *Flores* opakem *Cudné královny*. Flores není takovým rytířem jako Ivan nebo český král¹⁰³¹ a nemůže se honosit mnoha hrdinskými skutky jako oni. Ovšem ve srovnání se závěrečným soubojem *Ságy o Flóresovi a Blankiflúr* je v *Eufemiině písni* alespoň řečeno, že soupeři bojovali „tak rytířsky“¹⁰³². Zápletka dánského (a švédského) *Florese* tak v tomto ohledu stojí o něco blíže zbytku K 47 než sáze vyprávějící týž příběh. Jinak však není Flores v dánském znění *Eufemiiny písně* o nic bližší staroseverskému ideálu mužnosti než Flóres v norské překladové sáze ze 13. století, profil ideálního rytíře tedy zůstal zachován. Sám také dostává víc pomoci zvenčí, než by rytíř-válečník měl, jeho mužnosti alespoň napomáhá jeho odhodlanost najít Blanseflor za každou cenu a daleká cesta, již kvůli tomu podstoupí.

15.7.2 Závaznost emocí ve společenském pohledu

Vypravěč i postavy samotné s oblibou komentují podstatu a dopady intenzivních citů, a právě city posouvají děj kupředu. Takřka mučednická láska titulní dvojice je prezentována jako ideál, idealizované trápení dané odloučením milenců ale ani zde nebrání tomu, aby mezi nimi došlo k pohlavnímu styku ještě ve věži, kde jsou drženy císařovy panny. Stejně jako ve švédské *Eufemiině písni* prohlašuje Flores o Blansefloře: „Ona je má nejmilejší před Bohem.“¹⁰³³ To je logicky obhajitelný výrok v rámci tohoto konkrétního příběhu, je to ovšem postoj neslučitelný

¹⁰³⁰ Tím je myšlena Konstantianobis v první části příběhu. V posledních scénách ale potřebuje pomoc, aby poznala, kdo je ten „cizinec“, který před ní stojí.

¹⁰³¹ Český král je odhodlaný bojovat stejně jako Flores, ale Florese brání před zraněním kouzelný prsten, a tak ani v nebezpečí není.

¹⁰³² *Sa ridderlige. Flores og Blanseflor*. In *Romantisk digtning fra middelalderen* I. 1869, v. 1886, s. 347. Dále jen *Flores a Blanseflor*.

¹⁰³³ *Hwn ær for Gud alkierestæ myn. Flores a Blanseflor*, v. 1818, s. 344.

s etickým poselstvím některých jiných textů v K 47, jako například *Persenobera*, kde se milenci smilstva nedopustí, ani když spolu tajně žijí. Stejně jako Frederik Normanský i Flores vstoupí do věže, kde drží pannu proti její vůli, v dánském Frederikovi ji však hrdina rovnou unese,¹⁰³⁴ zatímco Flores ani v dánské redakci nemá nejmenší chuť odejít a je spokojený s tím, že zůstane u ní a bude si fyzicky užívat jejich shledání. Přístup k manželství a závaznosti milostných i společenských svazků a norem je tedy v textech dánského rukopisu K 47 značně rozmanitý a nedává jedinou všeobecně platnou odpověď, návod, jímž by se publikum mohlo pokoušet řídit.

15.7.3 Co nového se říká o ženě

Ve srovnání s Floresem se o Blanseflořiných kvalitách nedá z narativu mnoho vyvozovat – je oddaná Floresovi a trpí jejich odloučením. Nikdy se ale nepokusí převzít kontrolu nad situací a utéct. Ze všech žen v rukopise K 47 je Blanseflor nejbliž představě, která je asociována s „pasivní ženou středověkých romancí“. Mnohem aktivnější je její přítelkyně, která milencům – jako i v *Sáze o Flóresovi* – pomáhá jejich poměr utajit.

15.8 Podobnosti napříč rukopisem Codex Holmiensis K 47

Společné rysy, na něž jsme poukázali v korpusu textů stockholmského rukopisu K 47, se samozřejmě nevyskytují výhradně v těchto narativech, ale patří k rysům objevujícím se v žánru rytířské epiky. Přibližují nám však intence dánské dvorské epiky 15. století. I zde se správné a ušlechtilé chování řídí kvalitami „dvornosti“.

15.8.1 Dobrodružství dvorného rytíře, zobrazení citů

Fráze „bojovat za čest žen“ je zmíněna v *Trpasličím králi Laurinovi* a (částečně) ve *Vévodovi Frederiku Normanském*, třebaže zde se za ni ve skutečnosti nebojuje, ale tato fráze je naplněna skutky v *Ivanovi Lvím rytíři* a *Cudné královně*. Proto i díla, která by se mohla zdát nesourodá, jsou zahrnuta do stejného diskurzu. Bohužel dánská verze *Trpasličího krále Laurina* není doložena v žádném jiném rukopise a u *Vévody Frederika* postrádáme původní předlohu, proto nemůžeme s jistotou určit, kdy byly tyto zmínky o „bojích za čest žen“ přidány, nebo zda už byly součástí původního textu. Víme však, že narativy v K 47 jsou buď vypravěčem označeny jako *awenture* nebo jejich protagonisté *awenture* sami hledají. Idealizovaný boj ve jménu ženy součástí konceptu *awenture* bezesporu je a právě na něm se podle dvorských konvencí mohou rytířovy kvality osvědčit. Tento soubor dánských textů je tedy velmi pevně zakotven v jádru rytířské dvorské epiky.

Jako Ariadnina nit se příběhy v K 47 táhnou popisy spokojených a radostných dvorů a jejich bohatství a přepychu. Dánský rukopis také jasně ukazuje, jak tragické důsledky mívá narušení

¹⁰³⁴ Švédský *Frederik* však „hru“, kterou *Frederik* učí pannu ve věži, detailněji popisuje.

této harmonie. Za samozřejmou součást rytířského ideálu je i zde považována spravedlnost a ochrana slabých a bezmocných, mezi něž jsou ženy často zahrnuty kvůli svým omezeným možnostem jednat. Bez ohledu na to, jak je žena urozená, nemůže nikdy jednat skutečně nezávisle, jako by měla veškerá práva, jak dokládá například cudná královna i Frago z *Persenobera*. Proto jsou tak časté popisy žen a dívek, které naříkají, zoufají si či jsou přímo apatické. V příbězích, jež jsme analyzovali v této kapitole, nicméně nebývají prezentovány jako nekompetentní osoby. Pokud jsme původně předpokládali, že pozdně středověká tradice přemění ženy v K 47 na pasivní loutky, detailnější interpretace tuto hypotézu vyvrátila. Jejich chování je sice výrazně uměřenější (a příkladnější) než vystupování panenských vládkyní v islandských lživých ságách z téže doby, to však není objektivním ukazatelem pasivity a aktivity žen těchto romancí. Můžeme také konstatovat, že zbožnost a ctnosti ženských postav jsou v tomto rukopise chváleny častěji – či alespoň hlasitěji – než ve starších primárních rytířských ságách, a ostentativněji a obsírněji jsou líčeny i prožívané city postav mužských i ženských.

Analyzované dánské texty ukazují nejen hlubokou lásku, která musí být uspokojena, a pokud možno i potvrzena manželským svazkem, vyprávějí i o jiné formě a významu manželství, která se také objevuje napříč rytířskou epikou. Máme samozřejmě na mysli pragmatickou nutnost sňatku pro obranu země. Ivanova Luneta i cudná královna jsou nuceny najít si ženicha, který bude bojovat za zájmy jejich země. V podobné situaci se nalézá i Konstantianobis, přestože je zpočátku respektovaná jako panenská vládkyně. Vzájemná náklonnost manželů je důležitá na osobní rovině, ale vytváří ideální stav. Romantická „dvorská“ láska i rozumné řešení tak podle K 47 sice mohou jít ruku v ruce, nicméně zde při rozhodování dominuje vášně nad chladnou úvahou.

15.8.2 Publikum, jeho situace a interpretační horizonty

Jak jsme již psali, rukopis, s jehož texty jsme v této kapitole pracovali, pravděpodobně vznikl kolem roku 1500. Kontext, v němž byly tyto narativy čteny, se velmi změnil od situace, v níž dvorská rytířská kultura vznikla a v níž byly poprvé napsány předlohy těchto textů. Koncem 15. století byla ve Skandinávii (natožpak v Evropě) rytířská kultura za zenitem. Literární žánr romancí byl už dlouho zavedený i ve Skandinávii, s jasnými konvencemi vyprávění, ale význam, který jednání postav mělo, se změnil. Francouzská aristokracie konce 12. století a norský královský dvůr 13. století byly v jiné pozici než čtenáři v Dánsku kolem roku 1500. Podívejme se nejprve na centrální postavu rytíře, protože u ní jsou změny patrné nejlépe. Íven, jak ho popisuje norský překlad Chrétiena de Troyes, byl v zásadě komentářem k situaci západoevropské aristokracie druhé poloviny 12. století včetně jejích povinností. Lišil se především tím, že jsou v ságovém překladu pocity popisovány na menším prostoru, aby text

vyhověl vyprávěcí tradici staroislandských ság. *Eufemiina píseň* v dánském znění popisuje tytéž události a stejná zůstává i Ivanova motivace k činům. Změnila se však v první řadě situace aristokratů v publiku, a tedy i způsob, jakým text četli. Služba králi ve zbrani pro ně nebyla tak důležitou myšlenkou a místo toho bylo věnováno víc prostoru zdůrazňování přepychu, ušlechtilosti a vznosnému vystupování.¹⁰³⁵ Tyto motivy byly v rytířských příbězích přítomny už od počátku, nyní jsou však ještě zásadnější charakteristikou. Okázalost i odstup od jiných společenských vrstev toto stavovské publikum zjevně oslovovaly víc než feudální sliby po vzoru 12. století.

Změny ženských postav nejsou tak nápadné, hlavní rozdíl lze pozorovat na lexikální úrovni a spočívá v tom, že jsou popsány novými a módnějšími výrazy. Popisují se pomocí odlišných formulí než v primárních rytířských ságách. Je to dáno do značné míry metrikou – *knittelvers* klade na lexikum jiné nároky než z velké části aliterovaná próza rytířských ság – a konvenčním jazykem rytířských balad. Napříč rukopisem K 47 se objevují fráze a ustálené přívlastky, jež šlechtičny charakterizují jako *edel* („vznešená“, „ušlechtilá“), *stolt* („hrdá“), *rik* („mocná“), *høwsk* („dvorná“, „jak se na dvůr patří“), a jsou nadány *twkt* („dobrým (vy)chováním“) a *ære* („ctí“). Doslovný význam těchto pojmů je přitom nezřídka v rozporu s kontextem, v němž je použit, jako ve větě „neb hořce lkala ta hrdá žena“ (*thy sørighet saræ then stalte wiiff*)¹⁰³⁶. Podobná syntagmata jako „hrdá žena“ nebo „dobrého vychování“ se pak stávají univerzálním materiálem pro zaplnění volného prostoru ve verši. V tomto případě se *stolt* nebo například *twkt* vztahují k ženám, avšak ostatní výrazy mohou označovat i krále a rytíře. Ale i při užití v přeneseném významu zůstává při čtení i část primárního významu a spoluutváří obraz údajného charakteru šlechtičen. Proto je „hrdost“ vznešených žen v těchto textech tak výrazným motivem, ačkoliv to ne vždy odpovídá zobrazeným situacím.

Musíme však také zdůraznit, že v 15. století i ve Skandinávii nebyly texty dvorské epiky už dlouho čteny jen v aristokratických kruzích, ale i mezi bohatými měšťany, zejména obchodníky, tedy skupinou obyvatel, která se právě v Dánsku nejvíce podobala městské elitě západní a střední Evropy. Jejich vlastní každodenní zájmy se netýkaly bitev v plné zbroji a s mečem v ruce, soubojů pro čest a slávu krále a panen, ty pro ně musely být spíš dobrodružným zpestřením četby. Není tedy překvapující, že se v narrativech častěji objevují přehnané popisy fantastických a vzácných předmětů a přepychu, které byly už tak nápadné v primárních rytířských ságách. Dvorské prostředí v literárních textech K 47 je zavedeným souborem figurek a ženské postavy jsou často pouhými ozdobami nebo přinejmenším

¹⁰³⁵ Mimochodem Maloryho *Le Morte d'Arthur* byla poprvé vytištěna Williamem Caxtonem roku 1485 a dílo samotné bylo napsáno v 60. letech 15. století, spadá tedy do téže doby jako kontext našeho rukopisu K 47. Maloryho rytíři a dámy jsou téměř stejně vzdáleni Chrétienovým postavám jako ti v našem rukopise.

¹⁰³⁶ *Vévoda Frederik Normanský*, v. 911, s. 235.

šablonami, nedostávají příležitost konat hrdinské skutky. Dvůr však také není popsán výhradně závažným tónem, jak napovídá dojem z *Vévody Frederika* nebo epizoda s „papežským legátem“ v *Cudné královně*, která ovšem nemění celkové vyznění díla. Můžeme tak pozorovat, že ne vše v těchto narrativech má být publikem bráno vážně a že může jít i o dialog s jinými žánry nebo i satiru vlastní tradice rytířské epiky.¹⁰³⁷

15.9 Unifikovaný obraz vznešené ženy?

Nebylo by správné domnívat se, že rukopis K 47 ukazuje celou šíři dvorské epiky, jak byla známa v Dánsku na přelomu 15. a 16. století. Je to však jediný dochovaný rukopis z těch, jež musely s texty tohoto žánru existovat: „V každém případě můžeme vycházet z předpokladu, že se do dnešního dne dochovaly pouze náhodné zbytky toho, co původně existovalo,“¹⁰³⁸ tvrdí Lauritz Nielsen ve své přehledové studii o dánských středověkých rukopisech. V rukopise K 47 tak máme jedinečnou příležitost nahlédnout do rytířské literatury, jak ji recipovalo dánské prostředí sklonku středověku. I v tomto výběru představuje velmi rozmanité texty, které tradici rytířské epiky náleží. Kodikologický popis K 47 také udává, že se vždy jednalo o jeden rukopis, a i proto bylo opodstatněné, že jsme se těmito díly zabývali společně.¹⁰³⁹

Ukázali jsme, že pořadí textů v Cod. Holm. K 47 nemusí být náhodné a že zvýrazňuje podobnosti i kontrasty jednotlivých děl. Pokud se čtenář rozhodne, má příležitost najít v rukopise hlubší myšlenku než jen „pouhé“ kompendium textů s rytířským étosem, dobrodružství odehrávající se ve dvorském prostředí. Nevíme jistě, kdy a v jakém rukopise byly tyto texty za sebe seřazeny v tomto pořadí – tedy jak vypadaly rukopisy, které byly použity pro přepsání textů do K 47, nebo zda je K 47 kopií staršího kompendia romancí. Ze srovnání švédských a dánských verzí vysvítá, že v dánských variantách byla tělesná láska a turnaje zcenzurována v mnohem větší míře. Snad proto, že na obojí nepohlížela církevní morálka vlídně. To ale na druhou stranu neznamená, že by pohlavní styk a romantická láska v K 47 nebyly přítomny nebo že v rukopise nenalezneme krvavé boje. Není proto pravděpodobné, že by všechny dánské texty prošly konsekventní revizí současně. Míra, v níž by církev tato znění děl schvalovala, se tak liší případ od případu a ne vše, co se zde dočteme, by náboženské morálce pozdního 15. století vyhovovalo. Nebude však zkreslující, když konstatujeme, že texty v K 47 jsou vůči těmto normám konformnější než jejich paralely v primárních rytířských ságách 13. století.

¹⁰³⁷ Koneckonců celá rytířská epika i dvorská lyrika byla od počátku charakterizována dialogem s jinými žánry a přezkoumáváním vlastních pravidel a vlastní povahy. Hranice mezi afirmativním textem a parodií může být poměrně nejasná.

¹⁰³⁸ Nielsen, Lauritz. *Danmarks Middelalderlige Haandskrifter*. 1937, s. 135.

¹⁰³⁹ Frederiksen, Britta Olrik. „Ridderromaner“. In *Levende ord & Lysende billeder*. 1999, s. 48.

Zbývá nám ještě zodpovědět otázku obecného náhledu na ženy, který se v tomto korpusu textů objevuje. Lze říci, že všechny texty tohoto souboru vykazují zájem o ukázání hranic té sféry, kde mohou ženské postavy otevřeně využít své schopnosti, a oblastí, kam je jim naopak přístup odepřen. Je sice pravdou, že tato problematika se určitým způsobem projevuje ve většině romancí, ale různorodost scénářů, jež se k tomuto vyjadřují v našem rukopise, a situací, které předkládá, zde dávají otázce ženské a mužské moci výrazněji vyniknout. Tvrdit, že všechny ženy v K 47 jsou podobně jako Blanseflor zcela pasivní, by bylo zkreslením materiálu. Můžeme ale konstatovat, že ve srovnání se staršími ságovými verzemi těchto příběhů zabírají nářky žen v dánských veršovaných zpracováních větší prostor. Totéž však platí i pro mužské hrdiny, v literárním obraze se tedy vyjadřování emocí a zranitelnost vůči nim stupňuje u obou pohlaví a není pravdou, že by se v dánských romancích 15. století staly ženy „slabšími“ a muži zůstali stejně „sveřepými“ hrdiny jako dříve.

15.9.1 Proměnlivé konvence jazyka

Častější užití přívlastku „hrdý“ nemusí nutně znamenat, že postavy vystupují sebevědoměji. Toto adjektivum se spíše stává synonymem pro výrazy „ušlechtilý“, „urozený“, a „chovající se, jak se na jeho/její postavení sluší“. Nejvíce vypravěči záleží na tom, aby se ženy chovaly s grácií, která se od šlechtičen předpokládá, a neméně důležitá je jejich zbožnost a pokora, třebaže mezi tolikrát skloňovanou „hrdostí“, jak ji tyto texty idealizují, a „pýchou“, která už je hříchem, je jen tenká hranice. V rukopise K 47 není ani stopy po proměně ženských postav, které demonstrují (například) agresivní panenské vládkyně v islandských lživých ságách od 14. století,¹⁰⁴⁰ mění se však použití jazyka a ten vede čtenáře k tomu, aby vlastnosti postav interpretoval jinak. Ženské postavy v tomto souboru jsou také nápadně pozitivně vykreslené – na rozdíl od islandských dobrodružných ság ze stejného období. Jedinou zlovolnou ženou v celém rukopise je nespravedlivá sestra v *Ivanovi*, zatímco mužské postavy jsou nebezpečnější a působí závažnější škody. Pokud ženy v těchto textech nejednají, jak by ideálně měly, je to způsobeno především pocity, které k rytíři chovají, a ne jejich zkaženou podstatou a zlovůlí. Protože takové chování je jedním z důsledků romantické lásky, jedné z vysoce ceněných hodnot v diskurzu, který tato díla vytvářejí, nemohou jejich zaváhání vypravěči jednoduše ignorovat. Obraz žen v dánském rukopise Codex Holmiensis K 47 se řídí žánrovými konvencemi po vzoru primárních rytířských ság a nenesou stopy pozdně středověkého *Schwanku*¹⁰⁴¹, jenž kritizuje

¹⁰⁴⁰ Směrem k panenským vládkyním lživých ság a ideologickému poslání, které s sebou tento typ postavy nese.

¹⁰⁴¹ Viz Damsholt, Nanna. *Kvindebilledet i dansk højmiddelalder*. København : Borgen, 1985; Rodin, Kerstin. *Onda kvinnor och oregerliga hustrur. En etnologisk studie av kontroversiella kvinnobilder*. Uppsala : Almqvist & Wiksell, 1984.

ženské nešvary, ani těch názorů zastávaných uvnitř církve, které hlásají generickou zkaženost žen. Mužské postavy jsou zde v negativním světle ukázány mnohem častěji než ženy.

16 VÝSLEDNÉ DIACHRONNÍ SROVNÁNÍ GENDEROVÝCH ROLÍ ŽEN V LITERÁRNÍCH TEXTECH

V úvodu jsme si vytyčili rozebrat ženské postavy v primárních a sekundárních rytířských ságách, v *Eufemiiných písních* a konečně i dánských veršovaných romancích z rukopisu *Codex Holmiensis* K 47, tedy v téměř kompletním korpusu skandinávské rytířské epiky středověku. Časově se jedná o texty z období od první třetiny 13. století do přelomu 15. a 16. století. Jednotlivé texty jsme podrobili detailní analýze a nyní můžeme přistoupit k systematickému diachronnímu srovnání jejich klíčových idejí. Analýzy literárních textů rytířské epiky jsme se snažili zasadit do kontextu staroseverské literatury i zkušeností jejich čtenářů. Dále jsme se pokoušeli rozhodnout, do jaké míry je obraz žen rytířských ság, respektive jejich obrazy, kompatibilní s takzvanou domácí tradicí staroseverské literatury a jaké jsou hlavní rysy charakteristické pro staroseverskou rytířskou epiku. V zájmu přehlednosti jsme se rozhodli zaměřit nejprve na přímé souvislosti literárních rolí, zatímco na širší společensko-historické podmínky, které určovaly to, jak čtenáři tyto texty interpretovali, se podíváme až v následující kapitole.

Tuto první kapitolu syntetizující poznatky, k nimž jsme dospěli, věnujeme samotným literárním textům. Nejprve se zaměříme na závěry, které jsme učinili o jednotlivých distinktivních rolích, v nichž ženské postavy ve skandinávské rytířské epice vystupují. Ve druhé části této kapitoly zhodnotíme podoby, do nichž byl asimilován a reinterpretován koncept dvornosti a dvorské lásky a instituce manželství, a otázku, nakolik je v textech přítomná mizogynie. Jak jsme rovněž vysvětlili v úvodu a posléze i dokázali v dílčích analýzách této práce, jedná se o nedílnou součást interpretačního rámce, který spoluutváří prostor vymezený ženě ve zkoumaných textech. Bez pochopení pozice rytíře (tedy muže, k němuž žena „patří“), závaznosti ideálu romantické lásky a obecné dvornosti nelze postavení a hlubší důvody jednání protagonistek těchto narativů správně pochopit.

Jako první se budeme věnovat zjištěním, k nimž jsme dospěli při posuzování role „milenek“, tedy zcela nové literární role, již etablují rytířské překladové ságy a na niž jsme se zaměřili už v první interpretační kapitole o překladech Chrétiena de Troyes do norštiny.

16.1 Milenka, milovaná manželka

Konstatovali jsme, že tradiční staroseverská literatura, zejména ta ságová, milenecké vztahy i nemanželské poměry sice líčí, avšak popisu samotného vztahu se do detailu nevěnuje. Jejich aktéry dokonce ani neoznačuje zvláštním termínem. Církevní staroseverská literatura hovoří sice o vztahu cizoložném, viz pojem *hórkona* (žena, jež se dopustila hříchu smilstva – *hórdóm*), avšak pojem odkazující na vztah mezi milenci je staroseverské tradici až do vzniku překladových rytířských ság cizí.

Role milenky či milované manželky souvisí předně s takzvanou „dvorskou láskou“ a ideálem romantických citů, které primární rytířské ságy do skandinávského diskurzu soustavně vnášejí. *Unnasta* se stává nezbytností aristokrata, jeho hluboký vztah k ní je buď přímo vyžadován (tak je tomu zpravidla v překladech bretaňské látky), nebo jsou postavy příběhu s tímto nárokem srozuměny a jsou schopny mu dostát, přestože romantická láska rytíře není centrálním motivem narativu. Vztah *unnasti-unnasta* se tedy objevuje i ve zbytku korpusu primárních rytířských ság, na tuto dichotomii jsme zvlášť upozornili v *Sáze o Karlamagnúsovi* nebo v *Sáze o Flóventovi*. V případě rytířských ság zpracovávajících *chansons de geste* je tento „nový“ vztah také reflektován a také zde si žena klade podmínky, jež má její milenec plnit. Rytíři figurující v těchto narativech ukazují, že jsou obeznámeni s tím, jaké povinnosti takový „moderní“ vztah přináší. Zejména se v překladových rytířských ságách postulovala nutnost služby dámě, jež má být opětována její náklonností, a gesto podřízení se její vůli, které bylo s dosavadním nastavením genderu ve staroseverské společnosti i literatuře neslučitelné.

Třebaže však primární rytířské ságy do staroseverské literatury přinášejí postavu milenky, jež stojí v centru romantického narativu a již láska propůjčuje uznanou moc nad mužem, nejsou ani tyto milované ženy plošně ve všech primárních rytířských ságách chápány vždy v pozici moci. Ženy dokonce moc nedorozumí vždy ani v těch „nejromantičtějších“ rytířských ságách, tedy těch, jež se mínění ženy a jejím motivacím věnují nejvíce. Zjišťujeme, že ani táž žena, která v některých fázích příběhu ukazuje, že má díky lásce takřka absolutní moc nad svým rytířem, nedorozumí tuto moc stále, ale pouze v určitých situačních kontextech. Rytířům například nic nebrání, aby svou milovanou slíbili do služby tomu, kdo je v souboji porazil, přestože milenka má mít nad svým rytířem „navrch“ a on má plnit její přání a podmínky, jež mu určí. Jednájí naopak, jako by ona byla jemu podřízená a sloužila mu. Pro rytíře Erexe je tak jeho milovaná Evida občas majetkem, třebaže vypravěč neustále zdůrazňuje oboustrannost jejich lásky a srdečnost vztahu. Konstatovali jsme, že genderové mocenské vztahy nejsou jednoznačně určené ani v celém korpusu primárních rytířských ság – tedy v překladech pro dvůr Hákona Starého ve 13. století – a ani pozice milenky není jednoznačně definována, proměňuje se

v závislosti na situačním kontextu. Texty primárních rytířských ság tak sice dávají odpověď na otázku „Kde je místo urozené ženy?“, ovšem ne pouze jednu a ne plošně platnou, dokonce ji i ironizují a parodují, jako v *Sáze o Plášti a Pamphilovi a Galathee*. Namísto jednoznačné odpovědi po vzoru královského či knížecího zrcadla předkládají dialog protikladných modelů.

Islandské sekundární rytířské ságy, vznikající od 14. století, sice vykazují mírný odklon od tematiky lásky, ale fungování vztahu milenec-milenka (šlechtična-rytíř) se řídí stále stejnými pravidly. Zato islandské lživé ságy 14. a 15. století se o niterný vztah hrdiny a ženy, již si zvolí jako svou budoucí manželku, až na pár výjimek vůbec nestarají, odsouvají ji zcela do pozadí a jazykové prostředky, které jsou zde zvoleny, spíše (opět) odpovídají vyprávěcí tradici klasických ság rodových či královských. Současně se v textech těchto narativů pojem *unnasta* prakticky nevyskytuje. A tak mizí to, s čím překladové rytířské ságy přišly, tedy ona výsadní pozice, jež je ženě přiřknuta v samotné lásce, třebaže ne v celospolečenské situaci – v té totiž žena obvykle přímou politickou moc nemá a má být podřízena muži. Jiné mladší literární texty 14. a 15. století, tedy *Eufemiiny písně* a švédské rytířské narativy, se svým pojetím milenky drží pravidel, jež platí v primárních rytířských ságách, a právě tak činí i dánské dvorské texty zapsané v rukopise Cod. Holm. K 47. Tendence islandských lživých ság neplatí u dánských a švédských rytířských narativů z téže doby a jedná se o specifikum vývoje islandské literární tradice, nikoliv o společný trend skandinávské epiky pozdního středověku.

16.1.1 Milenky stojící proti manželovi

Zvláštním případem, v němž jsou *unnustur* líčeny, je situace, kdy se žena nalézá v nuceném manželském svazku, jenž ji nenaplnuje, a najde si milence. Taková žena prokazuje vynalézavost, lstivost a moudrost, jimiž musí vynikat, aby dosáhla svého. Tyto vlastnosti jsou v rytířských skandinávských narativech zpravidla chváleny a vyzdvihuje je i hlas vypravěče. V primárních rytířských ságách bývá takové počínání žen většinou schvalováno a vypravěč se domnívá, že jsou v právu – totéž lze konstatovat i o naprosté většině textů *Strengleikar*. Výjimečná je v tomto ohledu parodická *Sága o plášti*, jež kriticky poukazuje na skutečnost, že v rámci toho, jak je ve dvorském diskurzu prohlášena nejvyšším imperativem romantická láska jedinice, podvádějí ženy nejen manžela, ale dokonce i svého milence. Nedrží se tedy ani čestných „pravidel“, jimiž se řídí milenecká láska, a především proto je zde jejich jednání odsuzováno.

Eufemiiny písně lásku, která porušuje manželský slib, nezobrazují, stejně tak do této situace nejsou postaveny ani ženy v dánských romancích. Cudná královna naopak takovým svodům odolává a dokazuje, jak je manželovi zcela oddaná. Islandské rytířské a lživé ságy věnují ženským citům jen málo pozornosti, ukřivděný pocit ženy provdané proti své vůli za muže, jenž

jí nevyhovuje, není pro vypravěče tématem hodným pochopení, natož soucitu. Nejčastěji tedy ženu v takovém postavení ukazují překladové rytířské ságy, v textech od 14. století tento motiv chybí zcela, nebo je výrazně potlačen, není tak už nosným tématem pro autory, překladatele, potažmo publikum.

16.1.2 Krutá paní

V překladové skandinávské rytířské epice i lyrice téměř zcela chybí postava kruté paní – snad je to dáno výběrem materiálu, který byl do skandinávských jazyků přeložen, spíše než (ne)kompatibilitou takové postavy s domácí tradicí. Žena, která odmítá milostné návrhy muže, tak ve skandinávské dvorské epice činí proto, že se rozhodla být svému choti věrná (viz *Sága o Beverovi*, příběh *O paní Olif a jejím synu Landresovi*, *Cudnou královnu* nebo *Bezejmenného a Velentina*) či dodržovat morální pravidla jako taková, anebo proto, že už má lepšího milence (*Sága o Tristramovi a Ísöndě*). V primárních rytířských ságách, tedy v subžánru ság, kde je gesto ponížení před milovanou ukázáno nejjasněji, není na toto „doprošování“ kladen neustálý důraz. Navíc se často stává, že je pozice pohlaví dokonce obrácená – to když pohanská princezna touží po křesťanském rytíři – hierarchie náboženství převáží nad tou společensko-genderovou a ona musí prosit jeho. Ani výsadní postavení urozené ženy v kurtoazním diskurzu není ani v této situaci absolutní.

16.2 Oddaná služebná

Dalším klíčovým rysem rytířské epiky ve skandinávské literatuře je zobrazení postav oddané služebné a dvorní dámy vůbec. Družina šlechtičny je především tvořena krásnými pannami oblečenými v drahocenných šatech, které ji doprovázejí a dělají jí společnost. Služebné mají své paní poskytnout radu a pomoc a navíc jí dodávají lesku. Tvoří důležitou viditelnou – tedy výslovně popisovanou – součást dvorské společnosti, jsou fakticky přítomné, ale na rozdíl od domácí staroseverské literatury je vypravěči primárních rytířských ság do svého vyprávění explicitně zapojují. Pozdější islandské narativy tento prvek vyprávění přejímají, přestože v otázce líčení citů se vracejí k původní staroseverské vyprávěcí tradici. Fraucimor zvyšující lesk a slávu vysoce urozené ženy se objevuje napříč celým korpusem námi analyzovaných textů. Oddané služebné v romantických rytířských ságách i veršovaných narativech jsou strukturně paralelou oddaného druha ve zbrani a sluhy hlavního hrdiny, což značně posiluje ženský element v rytířských narativech. Je totiž věnována větší pozornost ženské části (urozené) společnosti než dříve, nejsou líčeny toliko činy téměř výhradně mužských aktérů příběhu, jak se dělo v klasických islandských ságách.

16.3 Panovnice

Rytířské narativy svému publiku často předkládají ukázkové postavy panovnic, nejčastěji královen, jež stojí po boku vládce, velkoryse rozdávají dary a jsou hlavní ozdobou dvora. Elegantně a ušlechtilě se vyjadřují i pohybují a k jejich ctnosti má patřit i moudrost a prozíravost. Tak je tomu v překladových skandinávských rytířských textech, včetně pozdně středověkých překladových i *Eufemiiných písní*. Většina královen je vykreslena pozitivně, dokonce Artušova choť Guenevere je – až na výjimku v jednom příběhu souboru *Strengleikar* – v překladových rytířských ságách ve Skandinávii ideálem královny, třebaže evropská tradice k ní takto nekritická není. V překladových textech jsou kritizovány jen královny, jež porušují sliby, které daly svým milencům, a věrolomně zrazují úmluvu mezi milencem a milenkou, jež je v diskurzu romantické dvorské lásky tolik ceněna. Příkladem takové panovnice je pohanská královna Sibilia vystupující v části *Ságy o Karlamagnúsovi*. Ne všechny královny jsou tedy nutně ztělesněním ideálu.

Norské královské zrcadlo ze 13. století se k politické moci královny téměř nevyjadřuje, v *Královském zrcadle* stojí královna po králově boku a je jedním z jeho rádčů, také jí má být prokazována stejná úcta jako jemu, o detailech jejího vystupování však text mlčí a příliš nenapovídá, jaká mohla být představa o ideálních vlastnostech panovnice. Švédský text ze 14. století *Šachová hra* zato vykresluje pozici i ctnosti královny, a to v souladu s ideály, jež předkládají překladové dvorské texty. Můžeme tedy tvrdit, že teoretické statě a epická díla se v těchto normativních nárocích shodují a navzájem se ve svých výkladech podporují.

Mezi panovnice ovšem také patří panenské vládkyně, protagonistky islandských lživých ság ze samého sklonku středověku. Tyto texty jsou zaměřeny na obtížnou situaci dědičky, která odmítá odevzdat svou moc a autoritu manželovi, a proto příkře odmítá své nápadníky. Ve své pýše překračuje přípustné hranice chování a je nakonec „po zásluze“ potrestána. Do okamžiku, kdy jí nápadník vyjeví svou žádost, však předvádí ukázkově pohostinné a štedré chování a „dvorné“ vystupování, do té chvíle lze i tyto ženy chápat jako příkladné vládkyně. I takto tedy mohou být ve Skandinávii panovnice vnímány, jedná se však o fenomén pozdně středověké dobrodružné islandské fikce. V těchto literárních textech se ukazuje, že ženě není a priori dovoleno držet moc nad celým královstvím či říší, leda by snad byla regentem.

16.4 Žena jako oběť

Ženy v literárních textech, jimiž jsme se v této práci zabývali, vystupují i v roli oběti. Děje se tak jak v domácí tradici písemnictví, viz obryně při záletech boha Óðina tematizovaných v gnómičké eddické písni *Výroky Vysokého*, tak v tradici vzniklé překladovou rytířskou epikou. V této má nejprominentnější postavení panna Galathea, svedená oběť a postava parodující ovidiovský milostný diskurz. Svedená panna však (překvapivě) není častým motivem našeho korpusu rytířských textů. Čistě z kvantitativního hlediska není mezi domácí staroseverskou a novou dvorskou tradicí textů v tomto ohledu rozdíl, zásadní změna spočívá v chápání a pravidlech této „milostné hry“ samotné. Pokud rozšíříme parametry našeho hledání, jsou oběti (třebaže svodům odolala) paní Olif a Cudná královna, jež se stanou obětí pomstychtivého svůdníka, jehož odmítly, a jsou trestány za něco, co nespáchaly. Jsou tak nevinnou obětí své neúčasti v této „hře“. Křivda je nicméně nakonec odčiněna a skutečný provinilec potrestán, tyto trpící ženy jsou představeny jako mučednice.

V islandských lživých ságách by se mohly jako oběť mužské spravedlnosti jevit potrestané panenské vládkyně, ovšem vypravěč se drží výkladu, že se objektivně dopustily něčeho zlého, a proto nejsou oběťmi, ale provinilými, které „spravedlivý“ trest zasluhují. Z naší vlastní perspektivy jsou takové kroky jen sotva obhajitelné, ale postavy krutých mizogamních vládkyní nebyly zamýšleny jako nebohé oběti, ale jako odstrašující příklady nemístného chování. Zaměříme-li se na jiné pozdně středověké texty, zjistíme, že se v roli oběti ocitá ctná královna ve švédském překladovém textu ze 14. století, *Bezejmenném a Valentinovi*, a to hned dvakrát – jednou kvůli své tchyni a podruhé vinou šlechtice, jehož milostné návrhy odmítala a který se jí pomstil tak, že ji křivě nařkl z vraždy. Centrální schéma příběhu *O paní Olif* se tedy opakovaně objevovalo v „nových“ rytířských skandinávských narrativech až do konce středověku a bylo nedílnou součástí této literární tradice.

Dále v roli oběti *de facto* figurují ženy, jež nevídaný nápadník nutí do manželského svazku a vydírá je samé, jejich rodinu i šlechtice tím, že jinak svým vojskem zpustoší jejich zemi. Tento topos se vyskytuje napříč celým korpusem textů, který jsme zkoumali. V závislosti na morálních měřítkách jednotlivých subžánrů (respektive textů) však může nabývat rozdílné závažnosti a jiných významů. Buď tomuto zabrání hrdina z pocitu morální povinnosti obětavého rytíře, který chrání slabé (tak je tomu v primárních rytířských ságách, *Eufemiiných písních*, částečně v sekundárních rytířských ságách a s výhradami i v *Bezejmenném a Valentinovi*), nebo je to pro hrdinu jen další z příležitostí zvýšit svou čest a slávu, což je nejčastější význam těchto epizod ve lživých ságách. V roli bezmocné oběti se ocitají také všechny ženy rytířské epiky nařikající v pusté divoké krajině, které rytíři potkávají při svých

dobrodružstvích a jimž mají pomoci. Ať už byly pod ochranou vlastního rytíře, či nebo ne, jejich bezpečí je ohroženo a samy se bránit nemohou, a proto naříkají. Toto jen nepomáhá dojmu, že ženy v rytířské epice jsou slabé, pasivní a bezmocné, přestože tomu tak ve skutečnosti není. Tyto příslovečné „dámy v nesnázích“ jsou jedním z klíčových motivů, jež překlady rytířské epiky do skandinávské literatury nově vnesly.

16.5 Ženy nestvůrné a hroživé

Jejich opakem jsou postavy nestvůrných a nebezpečných žen nadpřirozené moci, jež se v části korpusu analyzovaných „rytířských“ textů taktéž vyskytují. Jedná se v první řadě o obryně a čarodějnice nebo královny vládnoucí kouzly. Jejich přemožení – či úplná likvidace – slouží vypravěči k symbolickému potvrzení řádu a k vykázaní jistých aspektů mimo civilizovaný svět. Nejčastěji se s nimi setkáváme ve lživých ságách, kde stojí v protikladu k pasivním princeznám, které jsou *de facto* echem šlechtičen rytířské kultury.

Správnému řádu se ve lživých ságách vymykají i panenské vládkyně a štítonošky, protože jednají za hranicí, jež odděluje předpokládané mužské a ženské role a sféry vlivu. Ne že by byly tyto ženy přímo nestvůrné, ale abnormální zcela jistě jsou a šťastný konec narativu bývá prezentován tak, že takovéto ženy přijmou tradiční role, jež dříve svým jednáním porušovaly. Podobně tomu bylo i ve starší staroseverské literatuře: pokud byla valkýra vytržena z mytické „jiné sféry“ a měla fungovat v lidském světě podle jeho pravidel, musela nutně přijmout muže a ztratila svou výjimečnost. Pak teprve se taková abnormální žena stává manželkou a matkou. Obdobnou proměnou procházejí autonomní panenské vládkyně pozdně středověkých lživých ság, které se stávají „obyčejnými ženami“ a královnami, přistupují na genderová schémata vyžadovaná ve společnosti. V kontextu tradičních schémat staroseverské literatury tak není vývoj, jímž procházejí panenské vládkyně kvazirytířských příběhů pozdně středověkého Islandu, nikterak překvapující.

S obávanými ženami, které nejednají jako „správné“ ženy, se tedy nejčastěji setkáváme v žánru lživých ságy a ság o dávnověku a existuje i několik výrazných příkladů v rodových ságách, kdy ženy porušují společenské genderové konvence, takové jednání je však sankcionováno. Tyto ženy se buď za muže převlečou (v některých případech si dají mužské jméno), nebo si nárokují titul mužského vládce (připomeňme, že panenská vládkyně, *meykóngr*, doslova znamená „panenský král“ či „král-panna“). To jim na omezený čas dává možnost jednat v mužské sféře, tedy být panovníkem, činit zcela samostatná rozhodnutí, vést války a sama v nich bojovat. Přesto jsou však i tyto fantastické texty (či texty pracujícími s fantaskními motivy) značně normativní a – podle mínění vypravěčů přirozený – řád se zpravidla nakonec potvrdí: ženská

postava opět přijímá roli, jež je s ženou ve (staro)severské společnosti tradičně spojována. Je tedy sice ceněnou součástí společnosti, musí však bezpodmínečně podléhat mužské autoritě a respektovat ji, pokud tato dodržuje dané povinnosti, například pravidla krevní msty.

16.6 Seberozvoj muže a seberozvoj ženy

Seberozvoj urozeného hrdiny (rytíře) není prominentní myšlenkou jen v dílech Chrétiena de Troyes, je obsažen už v antickém dědictví a za cíl ho má i křesťanství samotné. Rytířskost je specifická tím, že tuto myšlenku svázala s rolí družníka, a tak rytířské narativy na Severu alespoň zpočátku předkládají program pro specifickou část společnosti s její rolí, kdy jsou hrdinové ušlechtilejší než ostatní a míří k vyššímu cíli, jenž je často spojen s usilováním o vytříbenou podobu milostného vztahu. Ideologicky jsou hrdiny primárních rytířských ság bojovníci, kteří jsou nejen připraveni nasadit život a obětovat se, ale navíc usilují o vlastní zušlechtění a dokonalost. Po této snaze nebývá v sekundárních rytířských ságách a lživých ságách ani stopy. Postavy, které v těchto pozdně středověkých reakcích na dvorské myšlenky potkáváme, jsou už „hotové“, necítí potřebu vylepšovat se, nebo ani dokazovat, že jsou stále ještě skvělí. Ideál z primárních rytířských ság tyto narativy do jisté míry degradují. Stejně tak se nálepkou stává i dvornost. Sice se stále ještě očekává alespoň formální přihlášení k této hodnotě, ovšem původní ideál už postavy morálně nenaplnují. Zůstává alespoň důraz na kultivované vystupování při slavnostech, dvorskou zábavu (lov, hraní šachů nebo hry tafl, turnaje) včetně „dvorné“ konverzace mezi rytířem a šlechtičnou. Stačí srovnat věrná vyobrazení rytířů dochovaných z Norska a Švédska (viz obrazy turnajových klání) s jejich nepochopenou interpretací v islandských pozdně středověkých narativech, abychom pochopili zásadní rozdíl, který v této době mezi kontinentální Skandinávií a Islandem panoval. Sekundární rytířské ságy se snaží udržet okázalé kulisy, napodobují atributy dvorů i se slavnostmi. V tom, jak tito „dvorní“ hrdinové bojují na turnajích, však na Islandu z původní podoby rytířských klání příliš nezbyvá a lživé ságy jsou v tomto ohledu tristní. Jejich hrdinové mají do ideálů překladových rytířských ság nebo *Eufemiiných písní* daleko.

Ve zkoumaném korpusu textů se nicméně netematizuje pouze otázka seberozvoje muže, ale i seberozvoje ženy. Seberozvoj ženy totiž jasně vyplývá jako zásadní poselství islandských ság sekundárně inspirovaných rytířskou epikou – tedy „lživých ság“ pozdního středověku. Vychází z překladového moralizujícího textu, *Ságy o Klárim*. Třebaže v primárních rytířských ságách žena může své chování vylepšit a napravit své pochybení,¹⁰⁴² je jinak myšlenka výchovy ženy v překladových rytířských textech ve středověké Skandinávii jen okrajová. Musíme také

¹⁰⁴² Laudine v *Sáze o Ívenovi* a *Panu Ivanovi* například dostává příležitost přestat být příliš tvrdá, pohanské princezny konvertují a podobně.

podotknout, že v domácí skandinávské literatuře nebyl vývoj postav právě obvyklý a platilo to i pro ženské postavy. Překladové legendy, zejména takzvané ságy o svatých pannách, znají kající se ženy a ženy, jež se rozhodnou obrátit se ke Kristu. Ve světské staroseverské literatuře však motiv převýchovy ženy a jejího mravního růstu přichází až s postavami panenských vládkyní v pozdním středověku. V islandských lživých ságách, dílech pozdního středověku, je tak sebezrovoj ženy stejně klíčovou otázkou jako sebezrovoj muže v překladové rytířské epice. Současně s tím je motiv hrdiny, jenž se stává lepším a snaží se o dosažení vyššího morálního ideálu, v těchto ságách marginalizován, nebo chybí zcela.

16.7 Maskulinita a feminita, mocenské vztahy

V této části shrneme závěry, jež vysvětlí, jak se vlivem rytířských tradic proměňuje maskulinita a feminita ve skandinávských textech – tedy jak je dvornost a rytířské narativy utvrzují, modifikují, nebo relativizují. Nejprve zopakujme citát Allena Frantzena o hranicích mužského a ženského chování, kde se tvrdí: „Přechody mezi genderovými identitami jsou příležitostí prozkoumat význam genderu samého jako performativní kategorie, jež zpochybňuje přirozené pozice mužského a ženského, které jsou opačnými centry genderové úzkosti.“¹⁰⁴³ Takovýchto míst, která ukazují hranice konstruktů mužského a ženského jednání, je ve staroseverské rytířské epice bezpočet. Ne že by domácí staroseverská literatura neznala ženy jednající jako muže a muže jednající jako ženy, ale jelikož rytířská epika přichází s jiným nastavením očekávaného „mužského“ a „ženského“ chování, bylo pro nás důležitější provést nové, vlastní analýzy těchto momentů a nespolehat se na to, že charakter „mužnosti“ a „ženskosti“ zůstal nezměněn. Při našich analýzách se skutečně ukázalo, že rytířská epika nevidí „profily“ muže a ženy jako dřív, přičemž nejproblematictější aspektem je hranice projevování emocí a zejména reakce na zármutek a strádání, která se vlivem rytířské kultury rozvolňuje. To, s čím by ideální staroseverský hrdina do té doby neobstál a za co by byl označen za nemužného a zženštilého, je v jistých kontextech v rytířských ságách ideálnímu aristokratovi dovoleno, dokonce je to od něj leckdy i vyžadováno. Jedním takovým klíčovým kontextem je právě ušlechtilá „dvorská“ láska, u níž se vyžadují nápadná a hlasitá vyjádření prožívaných citů, tedy přesný opak toho, jak fungovala staroseverská vyprávěcí tradice. Hlasité projevy trápení byly označovány jako ženské a mužům se nepromíjely, vyprávěcí tradičních ság také často skutečná rozpložení postav pouze naznačovali a zdráhali se o nich mluvit přímo. To se nyní naopak vyžaduje.

¹⁰⁴³ Frantzen, Allen J. „When Women Aren't Enough“. 1993, s. 460.

Také je však nutno dodat, že už samotný korpus primárních rytířských ság nabízí komplexní alternativy konstruktů mužské a ženské identity v rámci aristokratické společnosti a že tato měřítká nejsou stejná ve všech těchto textech. Z toho plyne, že ani norský královský dvůr Hákona Starého nemohl mít před sebou jeden jediný model ideálního chování – k panovníkovi, ženám, svým druhům a vlastním sluhům – a že pokud by se dvořané rozhodli číst tyto texty návodně a jednat podle nich, měli by před sebou rozporuplné příkazy. Zejména otázka vlastní moci a autonomie vznešené ženy je bodem, v němž se díla rozcházejí. Přidáme-li do obrazu i texty ze 14. a 15. století, iluze o snadném čtení skandinávské rytířské epiky jako svého druhu knížecího zrcadla ukazujícího správné („dvorné“) jednání se rozplyne. Tato literatura bezesporu měla jít svému publiku příkladem, ale už ze své podstaty není příručkou. Místo toho ukazuje alternativy a hranice ideálů, jež sama prezentuje – právě tak, jak to činí kontinentální dvorská epika. Snadnou odpověď na otázku „jak se má chovat dvorná choť“ a „jaké zacházení si zasluhuje“ tato díla ani předložit nemohla. Vzhledem k tomu, že – jak píše Gerlinda Šmausová – v konečném důsledku genderu „neexistuje stálé a průběžné mužské či ženské chování“¹⁰⁴⁴ a záleží na kontextu situace, nemohlo ani naše hledání „ideální mužské role“ a „ideální ženské role“ ve skandinávské rytířské epice vést ke snadné a rychlé odpovědi. Proto jsme se v závěrech uchýlili ke komplexnějším shrnutím jednotlivých významných situačních kontextů, v nichž muži i ženy jednají. Chceme-li však obecnější – a přesto stále pravdivou – odpověď na otázku, jak se změnilo vnímání a popis maskulinity a feminity vlivem překladových rytířských ság, můžeme poodstoupit a pokusit se o zpětné zhodnocení zkoumaného materiálu prizmatem teorie genderu Judith Butlerové, která píše:

Genealogická kritika odmítá hledat kořeny genderu, vnitřní pravdu o ženské touze a opravdovou nebo autentickou sexuální identitu, které skryla represe; genealogie místo toho raději zkoumá politické zájmy sledované tím, že jsou jako *příčina* a *důvod* označovány ty kategorie identity, jež jsou ve skutečnosti produkty institucí, praktik a diskurzů s mnoha a navíc rozptýlenými kořeny. Úkolem tohoto dotazování je zaměřit se na – a porušit centrální roli – takové určující instituce: falogocentrismu a povinné heterosexuality.¹⁰⁴⁵

Pak vidíme, že se „nová žena“ a „nový muž“ překladových rytířských ság vzpírají samozřejmé poslušnosti rodu, který rozhoduje o tom, s kým vstoupí do manželství, což bylo nanejvýš politické rozhodnutí. Tato poslušnost byla dosud chápána jako daná, samozřejmá a přirozená – a právě dvorský diskurz v kombinaci s vyžadovaným souhlasem snoubenců dle kanonického práva tento monopol narušil. Ideální „správný“ jedinec romantické rytířské ságy (ať muž či –

¹⁰⁴⁴ Šmausová, Gerlinda. „Proti tvrdošíjně předstávě o ontické povaze gender a pohlaví“. 2002, s. 19.

¹⁰⁴⁵ Butler, Judith. *Gender Trouble*. 2008, s. xxxi.

častěji – žena) už toto chování nenaplnňoval, ačkoliv starší literární konstrukty s touto poslušností počítaly. Tento nový – a dalo by se říci další oficiální – diskurz, neboť rytířská epika byla povýšena na oficiální náhled aristokracie na sebe i okolní svět, přikládá primární důležitost rozhodování na základě impulsů vlastní sexuality. V tomto literárně-kulturním okruhu bývá stejně jako dříve řeč pouze o heterosexuální sexualitě. V narrativech rytířských ság se pak legitimita nového chápání urozené maskulinity a urozené feminity znovu a znovu prokazuje a postavy příběhů ji předvádějí, přičemž mocenské vztahy mezi mužem a ženou jsou nahlíženy z různých pohledů. Pozorovali jsme, jak „moc“ vložená do rukou šlechtičny v kurtoazním diskurzu není absolutní a že i samotné narativy ji nedrží konsekventně. Žena, která má údajně moc nad štěstím a osudem svého rytíře, je sama fakticky v bezmocnějším postavení a ani její rytíř nemusí její pozici autority uznávat až do konce narativu – ona i přes tuto „romantickou revoluci mocenských vztahů“ končí na nižším stupni hierarchie než on. Přitom vypravěč nepřiznává, že by v jeho vlastní ideologii ke konfliktu a nesrovnalostem vůbec docházelo.

Ženě je tedy ve značné části korpusu primárních rytířských ság přisouzena nově definovaná moc nad mužem, ovšem tato společenská hra je dodržována většinou jen v situacích, kdy se mužský hrdina dvoří své vyvolené. Jindy se fakticky vytrácí a z význačné pozice dvorné šlechtičny zbývá „jen“ její status panovnice/dědičky a příslušnice vládnoucí elity s přístupem k majetku a služebnictvu, nebo gesta, jímž je v této společenské vrstvě takové ženě vyjadřován respekt, který si zaslouží. Jinak však pozice ženy v primárních rytířských ságách (stejně jako i v dalších pozdních překladových dvorských textech) odpovídá dosavadnímu modelu, jímž se staroseverská společnost obecně řídila, tedy že muž má moc nad ženou. Ve srovnání s primárními rytířskými ságami nereflektují sekundární rytířské ságy tuto novou kurtoazní moc ženy tak intenzivně a islandské lživé ságy – jakkoliv líčí své vládkyně a princezny stejně vzcnými slovy a s touž okázalostí jako primární rytířské ságy – jim tuto moc nepřiznávají prakticky vůbec. Hrdina sice usiluje o sňatek s hrdinkou, ovšem tato „dvorná hra“ nabývá jiných významů, nebo chybí zcela.

Nedílnou součástí konstruktů maskulinity a feminity jsou tedy mocenské vztahy, jejichž problematiku lze dobře pozorovat na stanoviscích k manželskému stavu a na okolnostech jeho uzavření, na postoji příbuzných i zbytku společnosti k individuálním rozhodnutím muže a ženy.

16.7.1 Manželství

Jak jsme již uvedli v úvodu, byl v reálném životě pro postavení a práva ženy ve staroseverské společnosti zcela zásadní její rodinný stav, a tím se řídily i literární texty. Neprovdaná dívka podléhala poručnictví svého otce (či jiného odpovědného mužského příbuzného), vdaná žena svému manželovi, jediné vdovský stav byl zárukou větší autonomie, protože ženě přiznával část práv, která měl v kompetenci její mužský příbuzný, umožňoval jí přístup do mužské sféry. Taková byla společenská realita. Jakou závažnost a závaznost však přikládají manželství zkoumaná literární díla?

Primární rytířské ságy nabízejí dvojí pohled na manželský svazek. Manželství může zaprvé představovat překážku ve vztahu hrdinů, protože jeden z páru již sňatek uzavřel a rozluka nepřichází v úvahu (*Sága o Tristramovi a Ísöndě*, *Píseň o Guíamarovi*) – nebo takovému rozdělení alespoň v části příběhu hrozí (*Eskia*, *Sága o Beverovi*) – či je nutno nejprve odstranit překážky, které sňatku brání (opět *Sága o Beverovi*). Manželství je v primárních rytířských ságách podle křesťanské morálky jedinou oficiální normou sexuálního soužití, jeho porušování se hrdinové sice dopouštějí, ale staví se tak proti zaběhnutému řádu, třebaže jejich počínání pak vypravěč zpravidla schvaluje. V každém případě je však v tomto žánru patrná snaha sladit manželství s romantickým vztahem. Status „nejmilejší“ (*unnasta*) skvělého rytíře je nicméně leckdy vyzdvihován nade vše bez ohledu na to, zda je jejich svazek oficiálně posvěcený, volba lásky je primární. Druhou variantou poměru je manželství uzavřené bez ohledu na osobní preference snoubenců, tedy uzavírané z povinnosti, v takovém vypravěč ani postavy příběhu romantické naplnění nehledají, to je případ značné části příběhů ze *Ságy o Karlamagnúsovi*, tak jako zaběhnutý stav věcí v rodových a královských ságách. Nezanedbatelná část korpusu rytířských ság přitom nabízí oba tyto protikladné přístupy k instituci manželství, zobrazují tedy pragmaticky politické i idylicky romantické svazky paralelně vedle sebe.

Cílem hrdinů sekundárních rytířských ság a lživých ság je jednoznačně dosáhnout uzavření manželství s dobře postavenou dědičkou království a upevnit si tak své vlastní postavení. City mezi snoubenci mohou být zmíněny (vzpomeňme *Ságu o Bæringovi* nebo přepjaté líčení zamilovaného hrdiny v *Sáze o Rémundovi*), ale je pravdou, že v islandských narativech ze 14. a 15. století – zejména ve lživých ságách – je emoční stránka uzavíraného manželství vypravěčem opět zcela marginalizovaná, tak jako před etablováním překladových rytířských ság. Cílem hrdiny je v první řadě zajistit si výhodný sňatek, který pomůže jeho postavení, skutečné mínění snoubenky je vedlejší. *Eufemiiny písně* – ať již ve švédském či dánském znění – z téže doby se drží romantické interpretace manželství po vzoru většiny primárních rytířských

ság, zárukou šťastného konce je tedy vedle hrdinova „politického povýšení“ i manželství uzavřené z lásky. I v *Cudné královně a Bezejmenném a Valentinovi* je romantický vztah ceněný.

V reálném životě se normy křesťanského sňatku dle kanonického práva prosazovaly pozvolna. Byl však vyvíjen tlak na to odlišit „správné“ soužití od „špatného“ a zvýraznit statusový rozdíl mezi stálou kohabitací a právoplatným manželstvím. Ani ve 13. a 14. století nebyly ve Skandinávii tyto normy samozřejmostí, panovaly snahy o to odlišit je takovým způsobem, aby bylo jejich ne-dodržování zřejmé už na první pohled. Snad roku 1305 vydal Hákon V. Magnússon výnos, jímž se – v tomto případě v Bergenu – zapovídalo konkubínám a souložnicím oblékat se do dražších šatů než počestným ženám a manželkám¹⁰⁴⁶:

Item v souladu s tím, že manželství má být ceněno nejvíce: jelikož se patří, aby byly počestné ženy, ať chudé či bohaté, každá podle svého postavení ctěny více než souložnice a ženy volných mravů a bylo jim tak slouženo. Proto, aby lidé mohli odlišit počestné ženy od souložnic a žen volných mravů, je určeno a dohodnuto, že počestné manželky smějí nosit takový šat, jaký jim určil Bůh, a to každá podle svého postavení, jak velí dobré zvyklosti země. A žádná běhna či poběhlice nesmí nosit lepší šat než z látky, která je za dva anglické šilinky. A ty ženy, jež podvedou svého manžela, mají také povinnost řídit se v odívání omezením, kterým jsou vázány souložnice. Tak tomu bude do té doby, kdy se usmíří s Bohem i svým manželem a dokud jí choť její provinění neodpustí. Ten poté ohlásí strážci zákona [lagmanne] a radním, že se s chotěm usmířila. Děvky navíc nemohou svědčit ve velkých sporech.¹⁰⁴⁷

Zcela jednoznačně vyzdvihovaným a preferovaným je tak status vdané ženy, respektive sezdaného páru. Podotkněme, že právě v této době se bergenský biskup Arne tolik snažil vymáhat dodržování kanonického práva ve věcech manželství. V literárních analýzách jsme zjistili, že už hrdinky většiny primárních rytířských ság nebývaly s těmito snahami v konfliktu tolik, jak by proklamovaná glorifikace následování romantických tužeb naznačovala. Pokud je

¹⁰⁴⁶ Dále viz Riisøy, Anne Irene. *Sexuality, Law and Legal Practice and the Reformation in Norway*. Leiden, Boston : Brill, 2009, s. 38. Sverre Bagge také dodává, že tyto ženy navíc nesměly nosit zlato a stříbro, viz Bagge, Sverre. *Mennesket i middelalderens Norge*. 2005, s. 124n.

¹⁰⁴⁷ *Item eptir thui at egtigskab bør mest at wírdís: thui er thet verdoft at danndequinnor saa vell fattike som ríke: huer eptir sin stett er meira skonader oc hidrader en addrom frillom oc loussum konom. oc aff thui at men mega skíla dandekonom fyri adrum frillom oc lousakonom: tha er saa skipat oc samtøcht: at ecthe dandekonor mega bera slika kledabon som gud heffuer them landt oc tha eptir godan landzens siduenio huer eptir sin stett. En ingom lousom pudom eder mennigom konom aa at bera nokorskins betre klede en ret voru klede som stíckan ma gíalda .ii. sk. engilst. En ther konor er hora vnder bonde sin skulle oc holde oc bere støtt o kledabon sin som før skíler om frillom: ther till som hun haffuer bøtt vider gud oc bonda sin oc han heffuer hennar then gløp til gíffuit oc skal han thet kungíore fyri lagmanne oc radmen at hun er saat med bonde sin. Ei skulle oc puder loglígga vittna bera enkanlig i storom malepnum. Norges gamle Love indtil 1387. 3 : Lovgivningen efter Kong Magnus Haakonssøns Død 1280 indtil 1387. Eds. R. Keyser – P. A. Munch. Christiania : Chr. Grøndahl, 1849, s. 211.*

to totiž jen trochu možné, usilují milenci o uzavření manželství, a tak mohla přinejmenším část korpusu překladových ság být interpretována jako přímluva za dodržování těchto norem.

Výrazně negativní pohled na ženy není v rámci rytířské epiky ve Skandinávii prokazatelný ani v dlouhodobější perspektivě, církevní učení na tyto texty nemá zásadní vliv – ačkoliv se v textech příležitostně objevují myšlenky ženské nestálosti a horší kvality jejich vrozené povahy. Postavy panenských vládkyní Islandu pozdního středověku podle nás – v souladu se zjištěními Marianne E. Kalinke¹⁰⁴⁸ – nemají mizogynní platnost, islandské lživé ságy jsou kritikou toho, že žena odmítá hrdinovu nabídku sňatku. Tyto příběhy v publiku zjevně rezonovaly, jinak by jich nevzniklo takové množství, a pýcha panenských vládkyní bývá trestána nevybíravými způsoby, které popírají poselství primárních rytířských ság, v nichž si i žena jednající krutě a „nedvorně“ přesto zaslouží soucit (viz Valvenovu velkodušnost ke Zlé panně). Ohleduplné zacházení je v pozdně středověkých islandských textech výsadou jen pro konformní ženské postavy, zatímco překladové rytířské texty tuto zásadu prezentovaly jako samozřejmost.

V závěru našich analýz primárních rytířských ság jsme konstatovali, že „rytířské ságy ukazují pozitivní a negativní modely postav ve službách dvou hlavních ideologií, které vyžadují poslušnost, i když jejich požadavky jdou proti osobním preferencím“¹⁰⁴⁹. Od žen se v těchto narativech *a priori* očekává, že budou poslušné svých rodů, zároveň však ženské postavy často demonstrují ideály církevního učení, které si taktéž nárokovalo jejich bezvýhradnou poslušnost. Oběma těmito skupinám lépe vyhovuje submisivní a poslušná žena – či žena ochotná postavit se za zájmy rodu, respektive chotě, žena zbožná a bohabojná, plnící všechna přikázání a vůli církve svaté. Romantická (dvorská láska) se může snadno dostat do konfliktu s oběma těmito nároky, proti nimž staví individuální rozhodnutí, idealizovanou možnost volby navzdory rodu či církvi.

Primární rytířské ságy nabízejí celou paletu kompromisů, příběhy, v nichž bylo možné sloučit všechny tři tyto nároky (takovým textem je například *Sága o Beverovi*), nebo naopak poukazující na bezvýchodnost situace a utopičnost romantické lásky, ale také i dvorský svět rytířů, kde jsou milostné city podružné (*Sága o Karlamagnúsovi*, částečně *Sága o Flóventovi*). Vypravěči sekundárních rytířských ság mají zájem především o vykreslení fungujících rodových (tedy politických) aliancí, zmiňována je i otázka víry, jakož i nároky kanonického práva na manželství a sexuální život postav. Láska v tomto žánru má nejčastěji být uměřená, ta „skutečná a dobrá“ nestojí v opozici proti společenským konvencím, v opačném případě je

¹⁰⁴⁸ Kalinke, Marianne E. *Bridal-Quest Romance in Medieval Iceland*. 1990.

¹⁰⁴⁹ Viz s. 223.

milostná vášeň zkažená a vypravěč jí nepřiznává hodnotu. Tyto narativy se zaměřují na vykreslení dobré manželky, ale také špatných žen, jež se společenskými ani genderovými normami neřídí. Lživé ságy, tedy dobrodružná zábavná fikce Islandu vznikající převážně od 14. století, už se hlubším konceptem lásky nezatěžují, ačkoliv jejich svět silně inspirovaly překladové rytířské ságy. Otázky víry a morální regulace manželství ale nejsou stěžejním prvkem narativů. Manželství se ve lživých ságách jednoduše uzavírá podle toho, jak se to hrdinovi hodí, a protože je hrdina vynikajícího rodu a skvělých schopností, vypravěč si nepřipouští, že by s ním jeho nastávající nebyla spokojená. V *Eufemiiných písních* si na ženy činí nárok církve i aristokracie stejně ostentativně jako v primárních rytířských ságách. Stále hlasitěji zde také zaznívá požadavek ženské „cudnosti“ (*kyskhed*), jakožto součásti ideální ctnosti (*twkt/dygd*), ačkoliv sexuální chování žen i mužů v narativech ne vždy dostojí nárokům církevních ideálů. Žena ani zde nemůže být udržitelným vládcem země (jak dokazují narativy *Persenober a Konstantianobis*, *Cudná královna* a *Pan Ivan*), nutně musí vstoupit do manželství, aby udržela stabilitu své země. Ať se tedy žena ve skandinávském dvorském textu zdá sebevíce mocná a důležitá, je v konečném důsledku chápána jako aktivum, jež má náleženat a podléhat okolním (veskrze mužským) mocenským strukturám.

16.7.2 Důležitost vedlejších ženských postav

Do analýz primárních textů v této práci jsme zahrnuli i vedlejší postavy. Tento přístup se ukázal opodstatněný, neboť nám odhalil, že pro centrální mileneckou dvojici platí jiná privilegia než pro vedlejší postavy, jež na ideální romantický vztah nemají vždy právo – tato výsada, třebaže se v textu objeví, se nevyskytuje plošně v celém narativu. Zvážit vedlejší postavy a jejich hodnocení bylo důležité i proto, že genderové role fungují také napříč společenskými vrstvami (nestačí sledovat jen opozici muž-žena), podřízenost a respekt níže postavené(ho) k výše postavené(mu) jsou skutečně vysledovatelné i ve vztazích služebná-paní, sluha-rytíř, jež zkoumané překladové narativy podrobněji tematizují. Také se jejich prostřednictvím ukazuje, že vedlejší ženské postavy nemívají ani v překladových rytířských ságách tolik výsad v romantickém životě jako titulní hrdinové příběhů, tedy že pokud se titulní dvojici podaří uzavřít kýžený sňatek dle vlastních preferencí, nemusí toto „pravidlo“ narativ dodržovat v případě jiných párů, dokonce ani u jejich potomků. V originálních islandských textech je pak představa z lásky provdané přítelkyně hlavní hrdinky zcela iluzorní. Kdybychom se bývali spokojili pouze s centrálními postavami, byly by naše interpretace nepřesné, třebaže co do samotných charakterových vlastností, jimiž se hlavní i vedlejší postavy vyznačují, mezi nimi takový rozdíl není. Takto se prokázalo, že „romantická dvorská láska“ nemá ani v překladových rytířských ságách monopol a je privilegiem.

16.8 Mizogynie ve skandinávské rytířské epice

Na závěr našeho přehledu literárních rolí a hodnocení ženských postav ve skandinávské rytířské epice můžeme konečně souhrnně zodpovědět otázky týkající se mizogynních tendencí v těchto literárních dílech. Překladové dvorské texty častěji předsudky vůči ženám vyvracejí, než že by je potvrzovaly. Islandské pozdně středověké texty, tedy sekundární rytířské ságy a lživé ságy, zaujímají ke skutkům žen nepřátelštější postoj a v těchto textech se častěji vyskytují veskrze negativní postavy žen. Zkaženost žen, již je třeba napravit, je sice v islandských pozdně středověkých narativech řádově častější než v překladových rytířských ságách nebo v dánských či švédských dvorských textech, nicméně značná část negativního obrazu žen v islandských dobrodružných ságách se váže k jednání mizogamních panenských vládkyní před jejich „nápravou“. Nevypovídá tedy o celé ženské populaci (a tedy o podstatě ženství jako takového), pouze koriguje jistý typ pro společnost nežádoucího ženského postoje a upevňuje v myslech posluchačů legitimitu stávajícího řádu.

Dánské a švédské texty zobrazují ženské postavy téměř výhradně idealizovaně (podobně jako primární rytířské ságy), prostor pro mizogynii je zde minimální, jedná se až o oslavu idealizovaného ženství a ženských ctností, jimž nedostojí jen několik málo postav. Vypravěč je zde k ženám nekritický častěji než k mužskému jednání. Za protiženské bychom v těchto textech mohli označit snad jen hranice jednání, které zobrazená společnost ženě určuje – tedy klasické středověké omezení politické moci ženy. Tím však tyto narativy odpovídají chodu světa, jak je zobrazen v primárních rytířských ságách, a *de facto* korespondují se skutečnými poměry v tehdejší společnosti. Takovéto rysy patriarchální společnosti při našem hodnocení za „mizogynní“ nepovažujeme, vzhledem ke zkoumanému období a kulturním specifickým středověké společnosti chápeme mizogynii v relativních měřítkách.

Je přitom nutné podotknout, že tradiční staroseverská literatura nebyla mizogynie prosta. Rodové i královské ságy – ať už pod vlivem církevního písemnictví či čistě domácí tradice – se k aktivním ženám, které vystupují proti rodové politice určované muži, vyjadřují podobně negativně jako vypravěči lživých ság a některých ság rytířských. Pohanské gnómické verše, jak nám je překládají eddické písně, nehodlají ženy nikterak šetřit, kritizují jejich nestálost, včetně té sexuální, na druhou stranu je tato kritika přetvářky a podvodů při svádění vztažena i k mužům. Romantický diskurz překladových rytířských ság, který v lásce delegoval moc na ženu a který – ve staroseverském znění narativů – na Severu předkládal takřka výhradně pozitivní obraz ženy, nebyl v přímém konfliktu s popisem ženy v dosavadní literatuře.

Zcela nová však byla myšlenka takzvané dvornosti, alespoň té její části, jež požadovala respekt k ženě samotné. Takováto úzce specifikovaná dvornost není nutně dodržena v celém korpusu rytířských skandinávských narativů. Naše analýzy ukázaly, že pokud pozdější islandské (tedy nepřekladové) texty trvají na projevech úcty k ženě, jde o gesto respektu k mocné vládkyni, tedy k jejímu politicko-mocenskému postavení, nikoliv k jejímu ženství. V nepřekladových islandských textech 14. a 15. století je možné pozorovat nejen omezení morálního imperativu dvornosti pro hrdinu příběhu, ale také je zde význam dvornosti zúžen – právě tak, jako mizí výsadní postavení ženy, propůjčené jí milostným diskurzem. Dvornost mužskému hrdinovi slouží už jen pro přihlášení se ke společenské elitě, účasti na jejím přepychu a zábavách. Zato pozdně středověké dánské a švédské texty (tedy především další překlady kontinentální rytířské epiky) se stále drží vznosných idejí službě rytíře dámě, vyjádřených již v primárních rytířských ságách, a od těchto myšlenek se téměř neodchylují, třebaže změny v použitém lexiku ve veršovaných skladbách posouvají pozornost od lásky a přízně žen k „bojům za čest žen“. Žena je sice stále v centru pozornosti, ovšem znění novějších textů se častěji odvolávají na její „čest“ než lásku, čímž je podpořeno konformní morální vyznění textu a potlačeny erotické konotace, a proto se zdá, jako by text podporoval ctnost ženské cudnosti.

Poté, co jsme se zabývali literárním obrazem konstruovaných dvorských rolí, budeme se ve druhé, a to mezioborové, syntetické kapitole této práce věnovat otázkám týkajícím se toho, co si o nich mohlo myslet publikum textů a jak mohli čtenáři tyto fikční texty chápat v závislosti na vlastní situaci. Zaměříme se tak na společensko-historický kontext a na širší význam těchto literárních textů pro danou společnost a zamyslíme se nad možnými důvody změn ve skandinávské tradici dvorské literatury.

17 SYNTÉZA POZNATKŮ O ČTENÍ RYTÍŘSKÝCH NARATIVŮ JEJICH PUBLIKEM

Jak jsme si vytyčili v úvodu, neomezili jsme se při svém bádání výhradně na literární texty, do širšího kontextu analýz literárních rolí jsme zahrnuli i související texty pragmatické povahy a vybrané artefakty hmotné kultury, tedy kulturní kontext, v němž se publikum těchto textů pohybovalo. Druhý okruh syntézy závěrů, k nimž jsme dospěli, se tak bude týkat především těchto souvislostí, v nichž literární dvorské texty nabývaly hlubších významů pro své publikum a díky nimž mohly být chápány i jinak než jen jako zábavné kratochvilné příběhy z exotických krajů a mohly být přímo vztahovány k mimoliterární skutečnosti. Ačkoliv byl zábavný rys rytířské epiky bezpochyby pro publikum i zadavatele klíčový, byly tyto narativy i nositeli přímých i nepřímých sdělení, které si z nich posluchači (či čtenáři) mohli odnést. Tyto se týkaly nejen společenského pořádku a morálních norem aristokracie, ale i nastavení genderu a jazykových kódů, jakož i celkového přístupu k emocím. Všechny tyto kategorie přitom představují klíčové kulturní vzorce a jejich přepsání pod vlivem překladové rytířské epiky mohlo mít značný dopad na proměnu myšlenkového světa skutečné skandinávské aristokracie, potažmo celé společnosti. Předmětem následujících stránek tak bude zvážit otázku, jak hluboko mohly tyto dílčí transformace skutečně ovlivnit danou společnost – její zvyky či alespoň ideály – a nakolik každodenní zkušenost publika vylučovala, nebo naopak podporovala chápání těchto textů svým publikem.

Přestože lze právem tvrdit, že kurtoazní kulturu a rytířské příběhy vnesly do skandinávského diskurzu až překladové rytířské ságy, dokládají nám přítomnost některých jejich myšlenek runové nápisy již o něco dříve. Například střevice s runovým nápisem *amor vincit omnia* nalezené v Bergenu jsou datovány do poslední čtvrtiny 12. století, tedy několik desetiletí před vznikem první romantické rytířské ságy. Také jsme v této práci na několika příkladech hmotné kultury poukázali na to, že ve středověké Skandinávii byla již ve 12. století nepřehlédnutelná přítomnost předmětů prezentujících rytířskou kulturu a její gesta. Alespoň vizuálně bylo staroseverské publikum prostřednictvím těchto pozičních statků dobře obeznámeno s rytířskou-dvorskou módou. Přinejmenším od 13. století slouží tyto artefakty k vědomému přihlášení se skandinávské aristokracie k pomyslnému mezinárodnímu dvorskému společenství a ve 14. a 15. století se k této kultuře nejvyšší vrstva společnosti i nadále hlásí.

17.1 Genderované prostory ve skandinávských zemích a jejich literatuře

Při vyhodnocování toho, nakolik mohly literární texty rytířské epiky oslovovat své publikum, bude nosné přiblížit samotné prostředí, v němž tito lidé žili. I samotné obytné prostory a jejich

organizace napovídají mnoho o zkušenostech publika, tedy i o tom, jak se vztahovalo k prostředí zobrazenému v textu. Urbanizace a organizace obytných prostor v norském, švédském a dánském prostředí se pomalu, ale jistě vyvíjely jako zbytek Evropy, objevuje se zde rozsáhlejší městská zástavba a pevnosti (hrady), kde se skutečně dá mluvit o ženských komnatách.

Roberta Gilchristová ve své průkopnické práci zejména poukazovala na to, že „zvyšující se status se zdá být doprovázen větší segregací místností obývaných ženami“. Přinejmenším od třináctého století disponovaly ženy z aristokratické i královské společnosti běžně oddělenými komnatami, v nichž se mohly se svým dvorem zdržovat (a také oborami, kde mohly lovit).¹⁰⁵⁰

Pro kontinentální Skandinávii tak postupně začíná platit to, co bylo zjištěno o genderovém prostoru v evropské architektuře:

Obyčejní lidé dokázali lépe napodobovat úroveň bydlení jím výše postavených od pozdního třináctého století, jak o tom mluví Katherine Frenchová (kap. 13). Nové stavební technologie zvýšily úroveň bydlení a umožnily venkovskému i městskému obyvatelstvu vytvářet komplikovanější prostory domů s větším počtem místností.¹⁰⁵¹

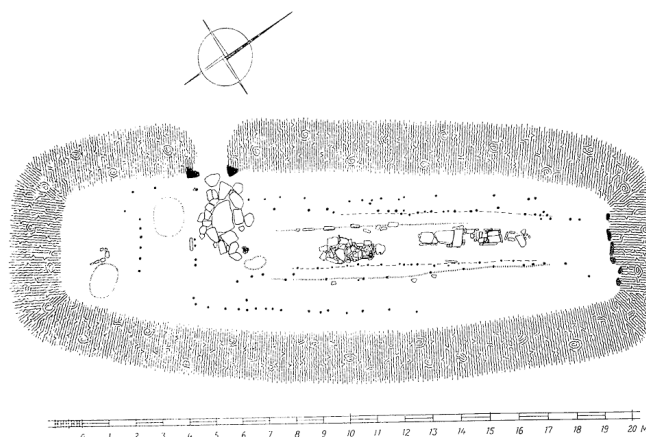
Jak vzápětí uvidíme, na Islandu, který se vyznačoval specifickými podmínkami, kde však významná část námi analyzovaných textů vznikla, byla přepisována a recipována, vznikaly genderově oddělené prostory pozvolna – a nejdříve jen na těch nejbohatších usedlostech. Na nich mohla elita islandské společnosti napodobovat prestižnější kontinentální sídla v téže době, kdy podobný proces probíhá na kontinentu už i v nižších vrstvách společnosti.

Nejstarší islandské domy se zpravidla skládaly z jedné místnosti, která mohla mít oddělenou předsíň. V centrální velké místnosti byla často takzvaná ženská lavice či pódium (označovaná jako *pallr*), která sloužila jako místo pro práci, *pallr* tak konstituoval to, co bychom nazvali ženským prostorem v rámci koedukovaného společného obytného prostoru. Tkaní tak probíhalo v hlavní obytné místnosti a „ženská lavice“ nebyla určena k segregaci žen, naopak je zřejmé, že ženy byly v těchto společných obytných prostorách dobře vidět.¹⁰⁵² Pro lepší představu uvádíme příklad islandského domu doby vikinské v Ísleifsstaðech:

¹⁰⁵⁰ Rees Jones, Sarah. „Public and Private Space and Gender in Medieval Europe“. In *The Oxford Handbook of Women and Gender in Medieval Europe*. 2013, s. 249. Genderovou specializaci šlechtických sídel ilustruje Thomas Kühtreiber, viz Kühtreiber, Thomas. „The Investigation of Domesticated Space in Archaeology – Architecture and Human Beings“. In *Dwellings, Identities and Homes. European Housing Culture from the Viking Age to the Renaissance*. Eds M. Svart Kristiansen – K. Giles. Højberg : Jutland Archaeological Society, 2014, s. 39–51.

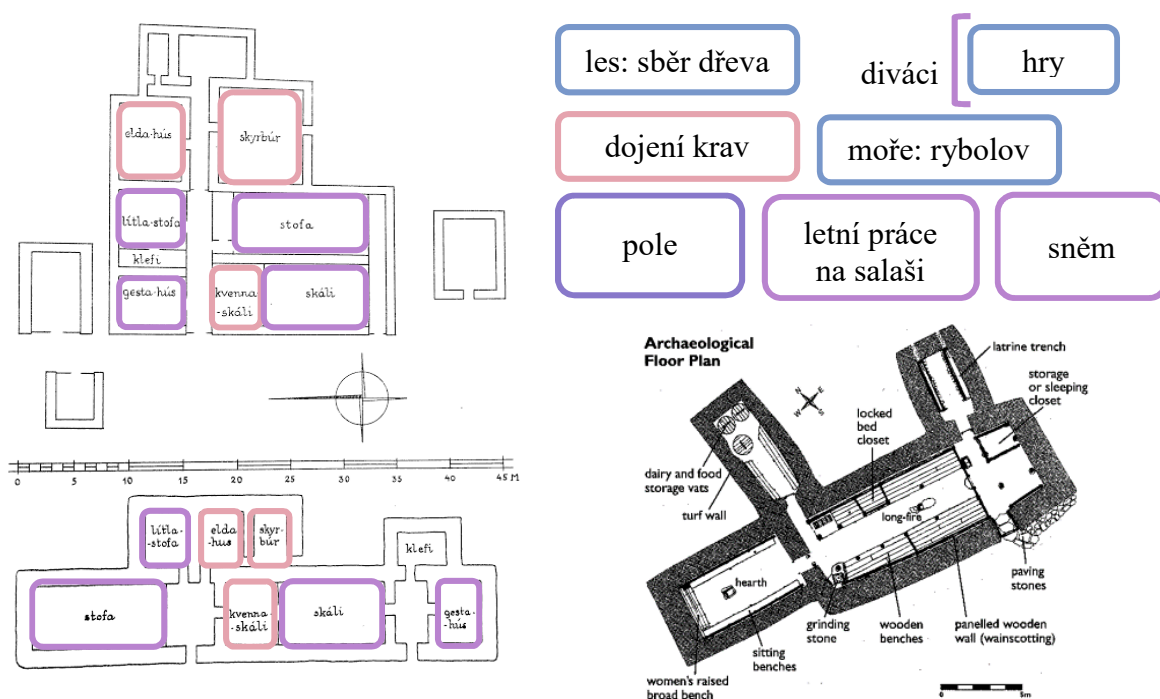
¹⁰⁵¹ Ibidem, s. 251.

¹⁰⁵² Croix, Sarah. „Houses and Households in Viking Age Scandinavia – Some Case Studies“. In ibidem, s. 116–122.



Obrázek 13 Nejstarší typ islandského domu, Ísleifsstaðir.
(Zdroj: převzato z *Forntíða gárdar i Island*. 1943, s. 158¹⁰⁵³).

Tak vypadala většina obydlí v době vikinské, tedy i na počátku období, o němž vyprávějí rodové ságy. Ovšem rodové ságy byly napsány a zapsány až ve 13. století, není tudíž překvapivé, že se v těchto textech objevují také reálie století třináctého, tedy doby, v níž se odehrává *Sága o Sturlunzích*. Možné rekonstrukce jednoho takového sídla vidíme na následujícím obrázku:



Obrázek 14 Větší islandský statek 13. století. Vlevo: rekonstrukce Flugumýrr podle *Ságy o Sturlunzích* (zdroj: *Forntíða gárdar i Island*. 1934, s. 207). Vpravo dole: Stong, základy typického statku ságové doby, tedy 11. století, kdy se konstrukce islandských domů začala měnit, opouštěl se model dlouhého domu (zdroj: převzato z Byock, Jesse L. *Viking Age Iceland*. 2001, s. 38). Barevná schémata ukazují genderované prostory pro další časté aktivity dané společnosti mimo samotný dům, které bývají v textech rodových ság a ság o současnosti zmiňovány (zdroj: vlastní ilustrace).

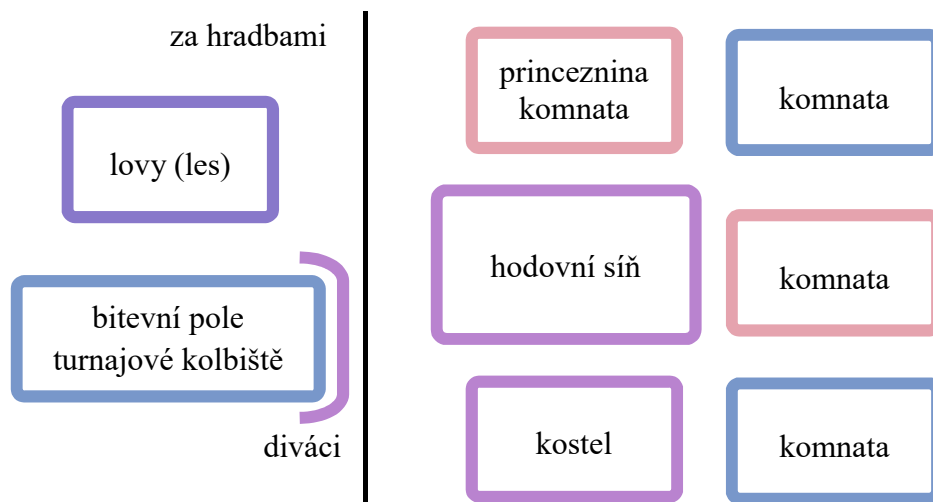
¹⁰⁵³ *Forntíða gárdar i Island. Meddelanden från den nordiska arkeologiska undersökningen i Island sommaren 1939*. Ed. M. Stenberger. København : Ejnar Munksgaard, 1943.

K vyznačeným „ženským místnostem“ je třeba připočíst obligátní ženskou lavici, která se v těchto domech i nadále vyskytuje. Arnheiður Sigurðardóttir ve své práci ukazuje, že oddělené místnosti pro ženy nechávala islandská aristokracie budovat po vzoru norských šlechtických sídel té doby,¹⁰⁵⁴ která odrážejí paláce a hrady francouzského a anglického prostředí – tedy prominentní kulisy, které se objevují v rytířských ságách. Nadto se nabízí i praktický aspekt celé věci: v období Sturlungů se výroba vlněného sukna stává klíčovým ekonomickým artiklem na Islandu a jeho intenzivní produkce vyžadovala další prostor. Snad i proto se aktivity s ní spojené koncentrovaly do „ženské místnosti“, tedy ne jen na *pallr* v obytné místnosti, jak tomu bylo dříve. Práce žen se kromě kuchyně odbývala i v místnostech (respektive domech) stojících mimo hlavní budovu statku, a to především z provozních důvodů.

Zaměříme-li se však pouze na hlavní dům, není strukturně mezi ženskými místnostmi větších islandských sídel doby Sturlungů a královským palácem s „komnatami královské dcery“, jak je líčí rytířské ságy nebo lživé ságy, markantní rozdíl. Seveřan z doby záboru Islandu by byl při pokusu představit si prostor, který rytířské ságy popisují, konfrontován s daleko větší kulturní bariérou, neboť obýval dům, v němž nebylo technicky dost dobře možné ženskou a mužskou část oddělit. Zato ve 13. století je už i na Islandu – alespoň do jisté míry a jen v těch nejbohatších sídlech – ustanovena hranice mezi výlučně ženským a společným prostorem v domě. Zřetelněji se tedy vymezuje hranice, kam muž obvykle nesmí vstoupit, táž hranice, která je opakovaně tematizovaná v rytířské epice.

Už Island'an žijící v takovém domě, jakým byl dvorec Stong, měl lepší šanci pochopit, jak funguje a jaké sociální hranice staví prostor paláců rytířských ság, než by měl jeho předek ve století desátém, třebaže neobýval dánský hrad či norskou tvrz století třináctého, kde to bylo zřetelnější a přirozenější. Z narativů rytířských ság, ať už primárních či sekundárních, stejně jako *Eufemiiných písní* a dalších veršovaných narativů pozdní rytířské epiky sice nelze zkonstruovat půdorys popisovaných paláců, ale můžeme alespoň vymezit ty prostory, kde se kdo kvůli jakým aktivitám pohybuje, a jak jsou tato místa a aktivity přístupné pro daný gender:

¹⁰⁵⁴ Arnheiður Sigurðardóttir. *Hibýlahættir á miðöldum*. Reykjavík : Menningarsjóð og Þjóðvinafélag, 1996, s. 43n. a srov. s. 34–38.



Obrázek 15 Genderované prostory rytířských ság. (Zdroj: vlastní ilustrace).

Napříč celou tradicí rytířské i kvazirytířské epiky středověké Skandinávie jsou výrazným motivem věže určené jen pro královskou dceru a její družinu dívek, jež hlídají ozbrojenci a nedovolí vstup jiným mužům. Toto schéma platí pro narativy, kde je královský palác i komnaty královské dcery ve městě, jinak by samozřejmě byla znázorněna v levé části schématu, tedy „za hradbami“. Ti, kdo přihlížejí turnajovým kláním, bývají na hradbách i venku za hradbami, přímo na místě, zatímco ti, kdo sledují bitvu před městskými hradbami, zůstávají „ve věži“ či „na cimbuří“. Vyjížděky do lesa na lov, další specifický prvek dvorské kultury, jsou v rytířských ságách líčeny jako převážně mužská aktivita, ženy se jich v překladových rytířských ságách účastní jen výjimečně (viz *Ságu o Erexovi*).

Na veřejných místech jsou ženy v severských rytířských textech velmi dobře vidět (a to i v popisech situací, kde je domácí vypravěči často opomíjeli vzpomenout), mají v tomto světě výsadní místo a scházet se s nimi pod dohledem dalších dvořanů je v nejlepší pořádku. Dvorské mravy v primárních i sekundárních rytířských ságách a *Eufemiiných písních* a dokonce i ve lživých ságách vyžadují zeptat se královské dcery na dovolu vstoupit do jejích komnat – pak se hrají šachy či tafl a „dvorně“ konverzuje. Jelikož v těchto oddělených komnatách nejsou dvořanům na očích, má takové setkání i lascivní konotace a nejedná se o tak bezproblémovou scénu jako setkání před kostelem, při turnaji či při lovu nebo v hodovní síni. Jinak bývají ve staroseverské dvorské i islandské pseudodvorské literatuře komnaty genderově striktně oddělené, s výjimkou ložnic manželských párů. Že se tyto – v morálních otázkách diametrálně odlišné – žánry na tomto výrazném bodu vykreslení sociálních vztahů shodují, mluví ve prospěch kontinuity proudu dvorské literatury ve Skandinávii. Ta s sebou nese myšlenku, že jistá místa jsou striktně oddělena a muži se do nich mohou dostat jen za zvláštních okolností. Proto se v rytířských narativech tak ostentativně posílají do královniny či princezny

komnaty vzkazy, zda by nepřišla do síně, nebo zda je možné ji navštívit. Toto literární schéma navíc koresponduje s reálnými trendy v genderování obytných prostor, na něž jsme poukázali výše. Výsledkem tohoto vývoje bylo, že „v patnáctém století už figurovaly oddělené ženské prostory prominentně v didaktické i fikční literatuře pro ženy ze špičky společnosti“¹⁰⁵⁵. Islandské lživé ságy i dánské a švédské dvorské texty 14. a 15. století této zavedené společenské praxi zcela odpovídají – a tím fixují schémata ženské a mužské pozice v reálné společnosti.

Zatímco v tradiční (starší) staroseverské literatuře nebývají ženy (královny) vyličený jako účastnice politických rozhodnutí svých manželů, pokud toto dění ovlivňují, činí tak v soukromí, kdy se pokoušejí své muže přemluvit, aby je poslechli. Ve dvorské rytířské literatuře je patrný jistý posun v tomto chápání dosahu moci žen a jejich kompetencí, které by dřívější literatura jen stěží připustila. Severská rytířská literatura totiž reflektuje i další pomyslné hranice: ačkoliv i nadále nejsou ženy do vyprávění o takové poradě často zahrnuty vůbec, mohou přesto někdy být porad nejvyšších šlechticů účastny. Politická shromáždění a záležitosti státu dále zůstávají mužskou doménou, ovšem vyskytují se poměrně ustálené výjimky z tohoto pravidla, které ženám dávají možnost přístupu. Takovými situacemi jsou scény, kdy narativ vyžaduje, aby se dotyčná k projednávanému tématu vyjádřila (nezřídka má poskytnout svou radu), nebo kdy daná žena zastává současně „mužskou“ funkci. Islandské postavy panenských vládkyní, objevující se ve 14. a 15. století, jsou takovou „výjimkou“ právě proto, že *de facto* vládou jako muž, závěr příběhu však jednoznačně potvrzuje ideální představu, že moc má držet muž a žena se má podřídit. Touto opětovnou relativizací mocenské pozice muže vůči ženskému elementu je v islandských textech tato hranice, kterou rytířské ságy porušovaly ve prospěch ženy, nakonec jasně potvrzována a ještě více upevňována. A to v době, kdy Skandinávii více než kdy předtím vládou regentky a kdy se vládkyní celé Skandinávie, taktéž jako regentka, stává Margrete. Islandské lživé ságy proto můžeme chápat jako nepřímý komentář k této situaci, jako přání zachovat *status quo* a ukázat, jak je mužská vláda nad ženou nevyhnutelným a jediným přirozeným pořádkem.

¹⁰⁵⁵ Rees Jones, Sarah. „Public and Private Space and Gender in Medieval Europe“. 2013, s. 249.

17.2 Faktické i ideové postavení žen ve Skandinávii – vliv dvorské literatury

V minulé kapitole jsme sledovali, v čím zájmu jedná ideální a chválená ženská postava dvorského literárního diskurzu, kde si na její poslušnost činí nárok rod i církve, ale rytířské ságy přicházejí i s alternativou, že žena má možnost vlastní volby tyto konvence porušovat. Ságy rytířské i lživé (podobně jako ságy o dávnověku i ságy o světcích) dávají na rozdíl od ság rodových a ság o současnosti větší prostor pro inscenaci obav a přání publika a mají i potenciál otevřeněji se snažit ovlivnit jejich normy. V těchto narativech, které drží prostřednictvím fantazie, magie či výrazného časového odstupu větší distanci od zobrazených událostí, mohou ženy vystupovat aktivněji, konflikt s platnými normami genderových rolí či právních zvyklostí není tak akutní a takové ženy nemusejí být vypravěčem explicitně odsuzovány.

V samém úvodu této práce jsme se ptali, zda je ve vývoji rytířské literatury ve Skandinávii patrný přechod od domácího severského pojetí aktivních manželek předáků rodových ság k pasivní a cudné ženě – tak totiž vypadal tradiční romantizující názor na vývoj staroseverské literatury i společnosti. Tato otázka se však ukázala jako zcestná už proto, že aktivní „silné ženy“ zaprvé nejsou nejčastějšími ženskými postavami rodových ság, zadruhé proto, že ani v reálné staroseverské společnosti neměla žena oficiálně přímý přístup k moci. Při hodnocení staroseverské literatury se dodnes objevuje mýtus, že je pro ni typická „silná žena“ prepatriarchální společnosti, tedy žena cílevědomá, pomstychtivá a mužům nebezpečná – i proto, že podněcuje muže k pomstě. Ve středověké skandinávské literatuře se ale napříč všemi žánry objevuje i druhý extrém, tedy žena pasivní, poklidná a cudná, tolik prosazovaná v dánských kronikách. Takové ženy se v pozdních dvorských textech 14. a 15. století skutečně vyskytují (viz *Cudnou královu*, *Persenobera a Konstantianobis* nebo o něco starší příběh *O paní Olifa a jejím synu Landresovi*), nicméně z našich analýz vyplývá, že veskrze pasivní ženy nejsou ani v této době převažujícím modelem. Cudná královna je spolu s Blankiflúr (která sice není cudná, ale zato je zcela pasivní a strpí vše, co se okolo ní děje) extrémem dánského rukopisu K 47 z přelomu 15. a 16. století, kdy by podle našeho prvotního předpokladu měly být ženy nejpasivnější. Ostatní ženské postavy K 47 se však tomuto pojetí ženy vzpírají a v každém případě není v tomto rukopise soustavně prosazován ideál cudnosti, i když je zde cudnost skutečně zmiňována častěji než ve starších textech. Většina ženských postav ve skandinávských rytířských textech se pohybuje mezi těmito dvěma póly, rytířské staroseverské texty tak neukazují radikálně pasivní ženskost.

V dánských textech 15. století je sice patrná cenzura necudných pasáží textu, ty však z narativů nemizí zcela, ve švédských textech 15. století se na cudnost v rytířských textech neberou ohledy vůbec a ani islandské lživé ságy z téhož období si se sexuální morálkou (žen ani mužů) nedělají

žádné starosti. Z historických pramenů víme, že církevní morálka regulující sexuální život (princip cudnosti či cudného manželství) se ve Skandinávii začala normativně prosazovat a vymáhat zejména od 14. století, tyto ideální nároky tedy publiku známé byly a podléhaly nyní již zavedené jurisdikci církve, ovšem jen málo světských literárních textů dvorské epiky má vyznění jako *Sága o Beverovi*, která mohla být použita takřka jako pamflet vysvětlující pravidla církevních norem manželského práva. Texty severské rytířské epiky z 15. století tato pravidla opakovaně porušují a neomlouvají se za to. Ani ženy, na něž církev kladla větší měrou vinu za takovýto hřích, nejsou v těchto textech vypravěči *a priori* odsuzovány. Výjimkou v tomto pravidle jsou nestvůrné a sexuchtivé obryně islandských lživých ság, jež však pudové chování zobrazují nepřímou, fungují v jiném modu chování a platí pro ně jiná měřítko než pro ženské lidské postavy týchž textů. V dánské a švédské epice, jíž jsme se zabývali, se postavy podobné těmto obryním nevyskytují. Lze se s nimi ale setkat v baladách, které jsou na pomezí rytířského a pohádkového světa, třeba ve známé baladě *Herr Mannelig*.

Nelze dokázat, že by dvorské literární texty přímo ovlivnily právní postavení žen ve staroseverské společnosti. Změny právního pořádku – a zejména práva dědického – ve prospěch žen vycházely z vůle panovníka a jednalo se o dokončení procesu, který započal na jihu Skandinávie už před importem rytířské epiky do Skandinávie. Změny v normování sexuálního chování žen byly motivovány tendencemi ve vývoji církevních názorů a uplatňování církevního práva, rytířská literatura byla jen jedním z literárních proudů, které se k této otázce vyjadřovaly. Nepopíratelný je však silný vliv dvorských textů na ideály skandinávské společnosti od 13. století, tedy na schémata, na nichž byla vystavěna identita aristokracie. Potenciál šíře dopadu, který měly dvorské a rytířské texty ve Skandinávii, dobře ilustruje pohled na množství dochovaných rukopisů a jejich zlomků, jež se s těmito díly ze středověkého období dochovaly. V příloze 1 podáváme přehled těchto zápisů a je zřejmé, že i přes velkou „úmrtnost“ rukopisů šlo o skutečně významný literární proud, který mohl silně ovlivnit formování ideálních konstrukcí genderu i dalších behaviorálních rysů. Rozsáhlý je nejen počet primárních rytířských ság a jejich rukopisů, ale i korpus islandských sekundárních rytířských ság a lživých ság (viz přílohu 2), které s diskurzem rytířské epiky taktéž souvisejí.

17.3 Diachronie citovosti a slabosti, proměny jazykových konvencí

Rytířská epika způsobila hlubší změnu severské společnosti než jen rétorickou, v první řadě vedla k proměně přístupu k pocitům a jejich uznání v celospolečenském kontextu. V této souvislosti se dá mluvit o pokusech o zásadní kulturní a emocionální přerod severské společnosti. Nebyl to pravda jediný přechod svého druhu, neboť christianizace také měla na citovost jiný názor než dosavadní staroseverská tradice (jak můžeme pozorovat i v ságách

o světcích a ságách o biskupech). Zdůraznění niterného prožitku víry však nevedlo k tak systematické transformaci jazykového kódu i identity jako rytířská epika. Tyto „dvorské“ změny také nanejvýš úzce souvisejí s vnímáním genderu. Slabost jedince a stavění jeho citů na odív bylo, jak jsme již psali, v tradiční staroseverské společnosti příznakem feminních kvalit, které byly pro ideálního muže nepřijatelné. Právě primární rytířské ságy 13. století přicházejí ve světské staroseverské literatuře s tím, že takové hodnoty jsou také přípustné – ba přímo žádoucí – pro mužského hrdinu, že jsou příznakem jeho ušlechtilé dvornosti a civilizovanosti. Ve společensko-historickém zhodnocení vlivu rytířské epiky na skandinávské prostředí tedy opět musíme vyzdvihnout, jak klíčová tato překladová iniciativa krále Hákona Starého byla. Kontrast vyprávěcího stylu a jazyka primárních rytířských ság s archaickou tradicí ságového *understatementu* (tedy oslabení významu) byl značný, není tedy divu, že překladatelé některých primárních rytířských ság se snažili reinterpretovat jednání postav tak, aby se severskému publiku mužští hrdinové nezdáli kvůli svému pláči a mdlobám zcela zženštilí. Pozdně středověké překlady počínaje *Eufemiinými písněmi* otevřenost emocí projevovaných hrdinkami i hrdiny ještě dále prohlubují a pokračují v trendu, který překlad rytířské epiky nastolil už ve 13. století. Třebaže tyto nově interpretované postavy samy nejednají pasivněji, jejich promluvy slabší pozici a jednání čtenáři podsouvají.

Naopak islandské lživé ságy a sekundární rytířské ságy se pomyslně vracejí zpět k *understatementu* a „objektivnímu“ tradičnímu ságovému vyprávění, kde se city otevřeně nesdělují. Tyto pozdně středověké narativy tento „zušlechťující“ trend a nové hranice maskulinity nepodporují. Islandské pokračování tradice rytířské epiky totiž na rozdíl od dánských a švédských textů 14. a 15. století nepředstavovalo oficiální jazyk žádného královského dvora, ale „pouze“ elit islandské společnosti. Tedy elit země, která byla z celé Skandinávie neodtrženější od života šlechtických či panovnických dvorů.

Charakter dostupných písemných pramenů nám nedovoluje s konečnou platností určit, nakolik mohly být jazykové konvence rytířských ság uplatňovány v každodenní reálné komunikaci skandinávské dvorské společnosti. Máme jen přesvědčivé důkazy o dopadech rytířských ság na literární konvence. Můžeme předpokládat, že se příslušníci severské aristokracie pokoušeli jazyk těchto literárních textů (přinejmenším příležitostně) sami používat. Jazyk rytířských ság se skutečně stal oficiálním jazykem norského dvora, a tak je například líčení zásnub a cesty dcery Hákona Starého Kristín do Španělska v *Sáze o Hákonu Hákonarsonovi* modelováno v souladu s jazykovými konvencemi překladových rytířských ság. Těmi se řídí i popisy sňatků a korunovačních slavností v této historiografické sáze.

17.4 Cena ženy a její svoboda rozhodování

Cena ženy ve skandinávské středověké společnosti souvisí s demografickou situací i klimatickým prostředím, ona sama sice ceněna byla, jelikož byla důležitá pro rod, ale přesto měla neplnoprávné postavení. Už v úvodních kapitolách jsme konstatovali, že ženy v době vikinské – tedy v období, které se obvykle považuje za „tradiční staroseverskou společnost“ – neměly ve Skandinávii znatelně větší práva a více autonomie, než jakých se dostávalo jejich současnicím ve zbytku Evropy. Po konci doby vikinské s dále postupující christianizací se práva žen i nároky na ně kladené proměňovaly, konvergovaly ke zvyklostem zbytku křesťanského světa, a to i na Islandu, který byl periferií Skandinávie. Církevní jurisdikci nicméně trvalo přinejmenším do 13. století, ale spíše až do 14. století, než s konečnou platností získala dostatečnou moc k tomu, aby mohla dodržování kanonického práva, které ženy znevýhodňovalo, vymáhat. Badatelský mýtus o silné severské ženě je především literárně-kulturním konstruktem¹⁰⁵⁶ a nejedná se o relikv původního stavu staroseverské společnosti a neodpovídal ani skutečné situaci 12. a 13. století.¹⁰⁵⁷ Výjimečné ženy ve Skandinávii sice už v raném středověku (tedy době vikinské) měly dokázat dočasně zastat i roli muže a převzít starost o hospodářství, to se však očekávalo i v jiných částech Evropy a také i v pozdějších dobách. Staroseverská společnost však zakazovala, aby ženy používaly zbraně k útoku jako muži a natrvalo přijímaly mužskou identitu. Postavy valkyr a štítonošek jsou z jiného světa a porušují obvyklý řád. Přesto bylo ženino postavení ve staroseverské společnosti podřízené muži a byl-li muž dehonestován, jednal-li zbaběle, osočili jej z toho, že se chová jako žena.

V literárních staroseverských textech jsou ženy skutečně vykresleny jako důležitý nástroj rodové politiky, a pokud vystupují ze stínu mužů, činí tak jako zámožné vdovy, anebo v negativním světle jako cílevědomé a pyšné ženy porušující mír. Rodové ságy jsou zaměřeny na líčení světa vnějšího a v něm domácnost navenek reprezentoval muž. Jejich perspektiva vyprávění je proto obrácena zejména k činům mužů. Velké skutky konají muži, ženy nenarušující mír a klid nejsou pro vypravěče důležité (tento přístup je v rytířských ságách použit v *Sáze o Karlamagnúsovi*). Cenu však implicitně mají, protože právě prostřednictvím svazků s nimi a potomků, které těmto mužům zplodí, spoluutvářejí mocenské struktury, na nichž konflikty rodové msty staví. Rodové a královské ságy a ságy o současnosti tak vidí reálný význam ženy v širším společenském kontextu – naopak překladové rytířské ságy přinesly navíc subjektivní hodnotu ženy pro hrdinu a vypravěči se zajímají o její vlastní mínění a sympatizují

¹⁰⁵⁶ Viz Gunnar Karlsson. „Kenningin um fornt kvenfrelsi á Íslandi“. 1986.

¹⁰⁵⁷ Helgi Þorláksson. „Arbeidskvinnens, särskild veverskens, ekonomiske stilling på Island i middelalderen“. In *Kvinnans ekonomiska ställning under nordisk medeltid. Uppsatser framlagda vid ett kvinnohistoriskt symposium i Kungälv 8–12 oktober 1979*. Eds. H. Gunneng – B. Strand. Göteborg, 1981, s. 50–65.

s ním. Dánské a švédské dvorské texty 14. a 15. století se tohoto nového náhledu drží, zatímco islandské lživé ságy tento náhled stranicí ženám opět nesdílejí, ženy ztrácejí svou zvláštní „kurtoazní“ auru výjimečnosti a jsou téměř výhradně nástrojem politiky a sňatkových aliancí. Tento idealismus v islandské společnosti sklonku středověku neměl místo.

První zásadní proměnu v chápání ženy ve Skandinávii přinesla christianizace a křesťanská myšlenka hříchu. Tento koncept „hříchu“ byl původně Skandinávii zcela cizí, do té doby bylo nepřijatelné sexuální chování jako incest či homosexuální tendence skvrnou na cti, nikoliv však porušením Božího řádu v dějinách spásy. Podobně cizoložství bývalo otázkou cti rodu, sice se jednalo o porušení společenských norem, avšak byl mu přikládán jiný význam. Křesťanské učení častěji označovalo za původce hříchu ženu, tato myšlenka nebyla v předkřesťanské staroseverské ideologii přítomna. Navíc měla pohanská staroseverská společnost k sexualitě nesrovnatelně vstřícnější vztah než prosazující se křesťanská ideologie s ideálem askeze a cudnosti, jenž ženy penalizuje a panenství vidí jako jediný čistý ideál jejich chování. Zatímco Augustin přirovnal manželku křesťana k jeho nepříteli, protože v něm probouzí chtíč,¹⁰⁵⁸ nebylo v předkřesťanské staroseverské tradici po této mizogynní myšlence¹⁰⁵⁹ ani stopy a ženy byly kritizovány jen tehdy, pokud jejich popouzení ke krevní mstě ohrožovalo křehký smír. Primární rytířské ságy se staví na stranu žen, jejich sexualitu nekritizují, dokonce pro ni mají pochopení, až lživé islandské ságy jsou k nim opět kritičtější. Překladové rytířské ságy přicházejí s toposem rytíře pokořujícího se před milovanou ženou, který také implikuje, že úcta k ženě má být nedílnou součástí dvorského rituálu, třebaže faktickým důvodem tohoto respektu je ženino „politické“ postavení. Tradiční rodové ságy koření se ženě neznaly, stejně tak představu zušlechťující lásky.¹⁰⁶⁰

Jsou ženy v pozdně středověké skandinávské literatuře pasivnější a jedná se skutečně o vliv s konečnou platností se prosazujícího křesťanství? Z našich analýz vyplývá, že v rytířských ságách nejsou ženy pasivnější než v domácích narativech, míra jejich aktivity je srovnatelná. Ani na pozdních dánských zpracováních rytířské epiky není patrné, že by ženy přijímaly výrazněji pasivnější roli (než muži) než dřív – nemají sice prostředky pro vlastní obranu, ale ani ony nejsou rezignované a nesmíří se s nečinností. Jak také ukázaly interpretace dánského rukopisu z přelomu 15. a 16. století, K 47, neprobíhala cenzura necudného chování plošně, ale dotkla se jen některých textů, nemanželská tělesná láska tak ani tehdy zcela nemizí z idealizované rytířské epiky. Pasivní dojem z ženských postav je v těchto textech spíše

¹⁰⁵⁸ *O kázání Páně na hoře (De Sermone Domini in Monte, 41).*

¹⁰⁵⁹ Blumenfeld-Kosinski, Renate. „Misogyny“. In *Women and Gender in Medieval Europe*. 2006, s. 569–572.

¹⁰⁶⁰ Jak potvrzuje Daniel Sävborg ve své studii emocí v ságových žánrech, viz Sävborg, Daniel. *Sagan om kärleken*. 2007, s. 529n.

efektem literární formy: emoce jsou ve veršovaných (mladších) zpracováních vyjadřovány častěji a nadneseněji, zatímco ságová prozaická forma upřednostňovala i při překladech dvorské epiky dějovost. Co je však zásadní, emoce zde otevřeněji projevují ženy i muži, dánské a švédské dvorské texty tak dál rozvíjejí „vytříbenost“ rytířské překladové epiky.

Naopak v islandských pseudo-rytířských narativech 14. a 15. století ženy nejsou předmětem idealizované milostné tužby. Hrdinové příběhu se vydávají získat ženinu ruku pro naplnění vlastní aristokratické (panovnické) cti a pověsti, nebo ji získají jen tak mimochodem při svých cestách. Neznamená to, že by se k ženě islandský „rytířský“ hrdina nutně musel chovat bezohledně – i u příběhů, v nichž se má agresivní panenská vládkyně napravit a hrdina sahá k nevybíravým prostředkům, se po její proměně a přijetí jeho podmínek hrdina chová ke své nové choti v mezích uměřeného panovnického manželství. Nicméně vlastní city takové ženy většinou stojí mimo hlavní zájem vypravěče – zatímco značná část korpusu primárních rytířských ság se naopak intenzivně zajímá o situaci ženy a její citový život. „Feminizace literatury“ na Islandu dál nepokračovala, naopak literatura jinak navazující na dvorské impulzy se vracela ke „starým pořádkům“.

V primárních rytířských ságách je se situací norské říše ve 13. století, jejími zvyky a společenskými i literárními konvencemi nekompatibilní gesto povýšené a obdivované urozené ženy.¹⁰⁶¹ Na druhou stranu bylo v tomto prostředí nezvyklé i darovat s lénem ženu, jak o něm často mluví zejména *Sága o Karlamagnúsovi*. Podobná rozhodnutí jsou však činěna v islandských sekundárních lživých ságách pozdního středověku, kdy tato móda rytířského idealismu opadá. V překladech *chansons de geste* i islandských textech je tedy hrdinova autorita chápána podobně silně a navíc se zde odráží reálné praktiky dohodnutých sňatků, proti nimž byl idealistický koncept romantické lásky postaven. Islandské lživé ságy jsou tedy v otázkách volby manželství „konvenčnější“ a minimalizují váhu individuální volby, téměř veškeré rozhodování je přenecháno prozřetelnosti, nebo hlavnímu hrdinovi (tedy vládci).

17.5 Dvornost a rytířský svět

Ideální vlastnosti „dvorné ženy“ jsou, alespoň nominálně, konstantní v rytířských ságách, dánské a švédské rytířské epice i v ságách lživých. Zásadní je jejich krása a urozený původ, uměřené vystupování, žena má být také učená, bystrá, neboť pak dokáže dostát své ceremoniální roli po boku krále, svého chotě. V islandských lživých ságách jsou však tyto vlastnosti často jen nálepkami bez hlubšího obsahu a především význam „dvornosti“ je stále obtížněji uchopitelný. Veršovaná epika Švédska a Dánska v pozdním středověku naopak

¹⁰⁶¹ Výjimkou je panna Marie, ta však figuruje především v sakrální sféře, ne tolik ve světské rytířské literatuře.

dodržuje linii jasně definované a nanejvýš morální dvornosti, k níž se postavy i jejich skutečné publikum na dvorech mají přímo vztahovat a ztotožňovat se s ní.

Překladové rytířské ságy bezesporu vyvinuly tlak na formální etiketu vzhledem k ženám, na nový způsob prokazování respektu k nim a jeho vytríbenost. Takové vystupování bylo navíc spojováno s kurtoazními idejemi o vznešené ženě, před níž se správný milenec galantně pokořuje. Literární popis očekávání spojených se vznešenými ženami se v primárních rytířských ságách oproti starší literární tradici proměňuje výrazně – a publikum si z něj mohlo odnést přinejmenším zájem o eleganci po francouzském vzoru a obraz šlechtičny jako jednoho z klenotů dvora vyznačujících se touto elegancí.

Ke dvorskému mravu a vytríbené lásce, které mají rytířské ságy reflektovat, neodmyslitelně patří takzvaná služba vyvolené dáme. S touto službou polemizuje *Pamphilus a Galathea* a je zachována a propagována i v některých motivech překladů *matière de Bratagne*. Staroseverské texty v tomto kontextu užívají sloveso *þjóna*. Dvorné, tedy elegantní a uctivé, chování k ženě jako součást dvorského rituálu obnáší specifická gesta, jež současně zviditelňuje i hmotná kultura, která publiku ukazovala scény běžné v literatuře. Základem „dvornosti“ je i na Severu vznešenost a vytríbenost specifického kódu chování, která je jasně vysvětlena i v norském *Královském zrcadle*.

Ačkoliv je dvorský svět, jak ho zobrazovaly překladové rytířské ságy, v islandských romancích simplifikovaný a vytrácí se z něj důležité prvky ideálů, v sekundárních rytířských ságách se stále, třebaže jen příležitostně, objevuje ideál rytířské služby králi a jeho odměňování takové oddanosti. Tak je tomu například v *Sáze o Konrádovi*, kde se popisuje i nedostižnost hrdiny v rytířských dovednostech (*iþróttir*). I zábavy při slavnostech pořádaných v tomto narativu jsou zcela kompatibilní s překladovou dvorskou literaturou: „Někteří hráli šachy, tafl nebo vrhcáby, nebo byly provozovány rozličné hry k radosti a pobavení.“¹⁰⁶² Nicméně integrální součástí rytířské kultury, myšlenka seberochoje rytíře ve jménu vyšších ideálů, v těchto narativech dostává minimální prostor, pro islandské publikum tato idea zjevně nemá význam. Nad příčinami nemusíme hloubat dlouho, na Islandu zcela chyběly hrady i města a král (norský a posléze dánský) sídlil za mořem, dvorská společnost v pravém slova smyslu tam tedy nikdy nevznikla. Elita islandské společnosti ve 14. a 15. století nemohla cítit potřebu vztahovat se k ideálu šlechtičny sloužícího s mečem v ruce králi, šlo především o úředníky a obchodníky. O to

¹⁰⁶² *Svmir tefldv skactafl eða hnettafl eða qvatrv, eða var ymsa vega leica leitað til gleði oc scemtannar lyðnum. Konraðs saga. In Fornisögur suðurlanda. 1884, kap. 11, s. 83. Ve verzi B zkráceno na „Hrál se tam tafl a konala kláni“ (Tofl woru þar leikin ok j turniment ridit). Ibidem.*

více prostoru je v příbězích věnováno upevnění mocenských pozic hrdinů, jejich bohatství a pověsti – to už nosné téma bylo.

O vlivu rytířské skandinávské literatury na žité ideální normy vznešeného jedince, jak si je čtenáři na základě primárních textů konstruovali, můžeme jen spekulovat. V první řadě víme, že primárními rytířskými ságami byl etablován nový jazyk dvorské společnosti. Jazyk, jímž jsou tyto texty psány, tedy jeho fráze, slova označující realie i samotné užití ideálního zdvořilého vykání, jsou poměrně specifické a vázané na tento diskurz. Dále překladové rytířské texty předváděly, jak důstojně prokazovat úctu panovníkovi – to je zřejmou společenskou normou textů v rytířských překladových i v islandských pozdně středověkých ságách. Totéž se požaduje i v norském královském zrcadle a odráží i v jazyku diplomatických pramenů, dvorského zákoníku, oficiální historiografie dvorů (královské *Sáze o Hákonovi* i ve veršované *Erikově kronice*) i na královských pečetích¹⁰⁶³. Vezmeme-li všechno toto v potaz, implikovaly rytířské narativy jasný obraz o ideálních povinnostech dvořana. Skutečnou nevychovanost norských dvořanů sice nemůžeme posoudit přímo, ale norský dvorský zákoník *Hirðskrá* ze 13. století i švédské zrcadlo *O vládnutí králů* ze 14. století nás nutí pochybovat o reálném dodržování ideálů dvorné střídmosti v těchto kruzích. Varování před přemírou alkoholu a kritika nešvarů (včetně navštěvování nevěstinců) napovídají o poměrech na těchto dvorech leccos, jen ne o skutečně „dvorných dvořanech“, jak bývají šlechtici v rytířských ságách označováni. Nezdá se, že šlo pouze o preventivní napomínání, a tak ideální chování hrdinů překladových rytířských ság patrně nepřiměřlo norské dvořany k vytríbenému jednání. Specifické vzosné ideály ho však postulovaly – a ani dánské a švédské texty pozdního středověku z těchto deklarovaných nároků neslevují.

Ani o tom, jak dvorně se skandinávští aristokraté chovali k ženám, nemáme autentické písemné záznamy. Oficiální písemné prameny královských dvorů – jako již zmíněná *Sága o Hákonovi* a *Erikova kronika* – a formulace v dokumentech zařazených do diplomatářů ukazují na uctivé dvorské oslovování vznešených žen a respekt, který si zaslouží. Zdá se však, že je vyjadřován spíše respekt k jejich politickému postavení, není to tolik projev respektu k ženě (ve smyslu pohlaví). Romantické lyrické nápisy v runových znacích, jež se nám dochovaly, se drží kurtoazního literárního obrazu po francouzském či německém vzoru, ovšem vzhledem k literární stylizaci situace, při níž by byl takový text přednesen dotyčné ženě, se jedná spíše o literární artefakt než o doklad skutečné komunikační praxe a „dvornějšího“ a důstojnějšího postavení ženy.

¹⁰⁶³ Fett, Harry. „Studier over middelalderens norske sigiller“. Aarsberetningen. Foreningen til norske Fortidsmindester Bevaring. 1903, s. 65–106, s. 72.

17.6 Odlišný kulturní kontext čtení u pozdně středověkých textů

Tato práce nám umožnila celkový pohled na ženy ve skandinávské epice od 13. století, tedy v islandských rodových ságách a v překladových rytířských ságách, do samého sklonku středověku. V pozdějším období se dostáváme k „intelektuálnímu“ konstruktu *O vládnutí králů*, což je text přeložený v polovině 14. století, kde se mimo jiné píše: „Bojovníci by měli snést pohled na krev. Neboť to ženy se chovají tak, že nesnesou pohled na rány nebo krev.“¹⁰⁶⁴ Dá se říci, že tento výrok je pro mladší (třebaže dvorský) pohled na ženy symptomatický a vyjadřuje odlišný přístup k jejich popisu a chápání, odtrženější od skutečnosti. Rodové i primární rytířské ságy ženám sice mohou ve společnosti přisuzovat pasivnější roli než v eddických písních, neboť je pro ně v jejich světě komplikovanější prosadit své zájmy, ale většinou zde nejsou vyličený jako natolik jemné a zranitelné bytosti, že by nebyly schopny konfrontace s reálným vnějším světem a jeho krutostí. Islandské i norské publikum překladových rytířských ság 13. století by podle všeho ani nenapadlo tvrdit, že žena nesnese pohled na krev. Tento úryvek z textu *O vládnutí králů* však implikuje ženskou zranitelnost, která je v některých případech jasněji ukázána i v dánské a švédské rytířské epice.

V pozdní dvorské epice jako celku nejsou ženy zřetelněji slabšími osobnostmi než muži, i když nemusejí dostat tolik prostoru se samy projevit. Objevují se skupiny textů (jako například ty islandské o získání ruky panenské vládkyně), jež ukazují ženské postavy příliš agresivní a pyšné, ale také ženy, které se jinak aktivně neprojevují. Ženy ani v textech z tohoto období nepůsobí slabě ze své podstaty, očividně jsou schopné jednat velmi cílevědomě a krutě a brát na sebe mužskou roli, ale správně se mají podřízené roli podvolit. Čím dál tím nápadnější je však ideál cudnosti a ctnosti ženských postav. Není sice nový, ale narativy si na něm zakládají a častěji ho zdůrazňují. Ideálem textů 15. století je ženská submisivita, ale nikoliv neschopnost, apatie či nedostatek vzdělání a dovedností, jejich jednání více vyhovuje zájmům rodů.

Mužští hrdinové, kteří zjevně také vypovídají o ideálech pozdně středověkého publika, na druhou stranu nejsou propagací ideálu feudální služby králi, jak tomu bylo u překladových rytířských ság 13. století. Norská vrcholně a pozdně středověká aristokracie se – jakkoliv to bylo neobvyklé – snažila pro své dobro udržovat s korunou přátelské vztahy a neomezovala panovnickou moc parlamentaristickými tendencemi.¹⁰⁶⁵ Analyzované texty rytířské epiky 14. a 15. století ale nabízejí texty islandské, dánské a švédské – a dánská a švédská aristokracie té doby byla s korunou v konfliktu, trvala na privilegiích svého stavu, zatímco islandské texty

¹⁰⁶⁴ Órlóghismaen skulu þora sea manna bloþ; þy at þæt ær quinna athæui ei þora sea sar ælla bloþ manna. *O vládnutí králů*, s. 89.

¹⁰⁶⁵ Helle, Knut. *Konge og gode menn i norsk riksstyring*. 1972, s. 567, 572.

byly psány pro specifickou vyšší vrstvu islandské společnosti. Obě tyto situace vysvětlují, proč je v pozdní fázi rytířské epiky ve Skandinávii kladen takový důraz na vlastní autoritu, moc a majetek mužského hrdiny, jemuž naopak spojenci pomáhají a slouží. Služba rytíře ženě se i nadále tematizuje v dánských a švédských textech. Islandské pozdně středověké ságy inspirované rytířskou kulturou vztah rytíře a jeho milé marginalizují, její hlavní úkol, který má splnit, je dynastický a žena je prostředkem upevnění politických dohod hrdiny. Je tedy zřejmé, že odlišné situace čtení i vzniku dvorských textů v kontinentální Skandinávii nutně vedly k reinterpetaci samotných příběhů a rolí v nich prezentovaných. Ukázkovým příkladem tohoto fenoménu je proměna významu *Vévody Frederika*, jenž byl v okamžiku svého vzniku jasným apelem na švédského vévodu Erika a snad i dvorsky konformním textem, vytržený z původního kontextu se však o sto let později v dánštině stal spíše karikaturou na rytířské ideály, které celá tradice rytířské epiky ve Skandinávii tak komplikovaně konstruovala a prosazovala.

18 ZÁVĚR

Cíle práce vytyčené v úvodu byly splněny a otázky, které jsme si položili, zodpovězeny. Naše zjištění se týkají zaprvé literárních rolí ženských postav ve skandinávské rytířské epice. Dospěli jsme k nim na základě vlastních analýz primárních textů staroseverské rytířské epiky a konfrontovali jsme je s dosavadními schémata domácí severské literatury. V překladových rytířských textech je zásadní role milenky, respektive milované manželky, jež je specifická pro tento žánr. Označení *unnasta* doznívá v některých islandských pseudorytířských textech, ale je úzce spjato s kurtoazním diskurzem. Dalším klíčovým elementem, který odlišuje rytířskou epiku od dosavadní severské tradice, je přítomnost oddaných služebných a důvěrníků, které tvoří ženskou alternativu rytířova bratra ve zbraní. Institut doprovodu dvorních dam je oblíbeným prvkem námi zkoumaných textů, a to napříč celým korpusem textů, tedy i v islandských pseudorytířských narativech, které se jinak od dvorských myšlenek odchyľují. V rámci celého korpusu zkoumaných rytířských textů se téměř nemění ani specifické nároky kladené na panovnici. Dále jsme zvážili i míru, s níž je žena vykreslena jako oběť a jako agresor – a kdy zosobňuje cosi nestvůrného a hrozivého. Zatímco pozice ženy jako agresora je prominentní v islandských pozdně středověkých rytířských narativech, jsou postavy žen-obětí častěji rysem překladové rytířské epiky, nejedná se však o nejčastější situaci, do níž je žena stavěna. Zatímco překladové texty – které jsou svým vznikem zpravidla přímo vázané na dvorské prostředí – jsou k ženám tolerantnější a kladou důraz na seberozej a vylepšení osobnosti muže (rytíře), islandské narativy pozdního středověku (sekundární rytířské ságy a lživé ságy), vznikající v takřka venkovském prostředí, jsou k ženským chybám kritičtější a kladou hlavní důraz na proces, jímž se k ideálu má přiblížit žena. Texty vznikající ve dvorském prostředí od svých ideologických a převážně idealistických základů neupustily ani v pozdním středověku, islandské narativy však na ně rezignují a místo povinnosti respektovat ženu jako takovou vyzdvihují především její majetek a slávu, které sňatek s ní přinese hrdinovi. Islandská recepce této tradice se tedy vymykala a je zřejmé, že lživé ságy a do jisté míry i sekundární rytířské ságy nereprezentují celkový vývoj skandinávské rytířské epiky sklonku středověku, ale tvoří jen jednu její odnož.

Dále jsme analyzovali moc a postavení ženy v manželství, jak jsou zobrazeny ve skandinávské rytířské epice. Konstatovali jsme, že texty primárních rytířských ság vnesly do severského diskurzu ideál vlastní volby, tedy aby se žena (či muž) rozhodovala podle svých preferencí. Jednalo se o alternativu k dosavadní společenské hegemonní praxi poslušnosti rodu, ale také o jednání, které se snadno mohlo dostat do konfliktu s církevními normami manželství. Tímto ideálem individuální volby jsou její rozhodnutí, mnohdy vedoucí k mimomanželské lásce,

vypravěči často legitimována. Ne celý korpus se však tohoto nového chápání drží (vzpomeňme *Ságu o Karlamagnúsovi*) a zejména v islandských lživých ságách není ženský pohled na manželství takřka vůbec zohledněn, vypravěč mu opět nepřikládá relevanci a ženy mají primárně sloužit k upevňování rodové politiky a politiky hrdiny jakožto vládce, jenž rozhoduje nad sňatkovou politikou svých spojenců. I zde platí, že romantické idealistické ospravedlnění mimomanželských vztahů a milostných vzplanutí vůbec se ve 14. a 15. století vyskytuje v dánských a švédských překladových textech. Přinejmenším proklamovány tedy na královských dvorech byly tyto kurtoazní hodnoty i nadále, zatímco jinde si svůj význam neudržely.

Mizogynie (chápana relativně vzhledem ke středověkému společenskému pořádku) není v překladových rytířských textech ve Skandinávii obsahem toho, co se v textu sděluje – naopak jsou v nich mizogynní myšlenky o ženské nespolehlivosti a nerozumnosti často přímo vyvraceny. Domácí staroseverská literární tradice byla mizogynní explicitněji a islandská pozdně středověká rytířská epika se k tomuto opět uchyluje. Islandské lživé a sekundární rytířské ságy ženské postavy kritizují častěji (ač příběhy panenských vládkyní mají mizogamní a nikoliv obecně mizogynní vyznění) a nedrží se v tomto ohledu rétoriky ani morálních ideologických hodnot primárních rytířských ság.

Druhý okruh závěrů této disertační práce se týká kulturněhistorického kontextu četby a vzniku rytířských textů na Severu. Zpětně jsme zhodnotili vliv dvorské literatury na faktické a ideové postavení ženy ve Skandinávii a otázku, zda rytířská epika proměnila dosavadní konstrukce genderu ve společnosti, nebo pouze v literárním kontextu. Dospěli jsme k závěru, že přímo doložený je jen aspekt literární, který byl značný. Pro potvrzení faktické změny chování publika pod vlivem severské rytířské epiky nemáme dostatek přesvědčivých argumentů, z písemných záznamů však vyplývá, že ideály z této literatury byly přijaty za ideální normy, jimiž by se příslušníci dvorů řídit měli. Rytířské texty tak hodnotami, které zprostředkovávají, ovlivnily společnost nepřímo a není důvod předpokládat, že by konstrukty týkající se vystupování ženy, obdivu a respektu k ní byly výjimkou – kurtoazní obdiv k urozené ženě tak byl přijat mezi ideální postoje, jež měly dvořana a rytíře zdobit. Vývojem prošly i literární konvence vyjadřování citovosti a slabosti. Primární rytířské ságy přinesly v tomto ohledu po křesťanství nejvýraznější přechod, islandská literatura pak tento trend v pozdním středověku obrátila i u „dvorských“ textů a vrátila se k původnímu ságovému *understatementu* (oslabení výrazu) a potlačení váhy individuálních romantických pohnutek. Dánská a švédská epika však city líčí ještě otevřeněji a věnuje jim dokonce větší prostor než primární rytířské ságy, a tak urozenou společnost udržuje stejně „citově ušlechtilou“. Jistou proměnou prošly ve veršovaných

švédsko-dánských textech i jazykové konvence, objevují se obraty jako „hrdá paní“, které symbolicky ještě upevňují výsadní postavení ženy.

Přestože nízká úroveň urbanizace a chybějící hrady na Islandu i v pozdním středověku nedovolovaly tamnímu publiku přímo se ztotožnit s typem prostředí, v němž se hrdinové rytířských ság pohybují, vysvětlili jsme, v čem bylo možné jisté společné zkušenosti hledat. Na příkladu genderovaných prostorů popisovaných literárními texty, které jsme porovnali s funkčním členěním islandských sídel 13. století podle genderu, jsme poukázali na fakt, že islandská sídla té doby již svému publiku usnadňovala chápání striktně oddělených ženských komnat rytířského světa (na rozdíl od obydlí doby vikinské). Právě toto dělení, odkazující navíc na společenskou hierarchii, je jedním z úhelných kamenů zápletek mnoha děl žánru rytířské epiky. I islandské publikum tedy jisté předpoklady pro pochopení pravidel, jimiž se řídí svět rytířské epiky, přese všechno mělo, a i proto mohly být oddělené komnaty princezen a panenských vládkyní tak snadno převzaty do živých ság.

Předkládaná disertační práce může sloužit jako východisko pro srovnání s dalšími pozdně středověkými a raně novověkými interpretacemi téhož žánru i jiných severských textů, které se k nim vztahovaly. Kromě výše popsaných závěrů, k nimž jsme dospěli na základě podrobných hodnocení jednotlivých momentů v narrativech, spočívá přínos této práce i v tom, že se jedná o první rozsáhlé představení rytířské epiky severského středověku českému publiku. Přibližuje tedy tuto specifickou problematiku i odborné veřejnosti z dalších oborů a otevírá prostor pro hlubší mezioborovou diskuzi o tomto tématu. Některé výstupy byly také publikovány v odborném tisku. V přílohách předkládané práce jsou uvedeny přehledy dochovaných středověkých rukopisů s analyzovanými texty, alternativní žánrová označení, která jim jsou badateli přiřazována, a dále jsme do příloh zařadili i přehled interpretovaných primárních překladových textů s jejich českými názvy a názvy pravděpodobných výchozích textů. Tyto přílohy usnadňují orientaci v širokém korpusu textů skandinávské středověké rytířské epiky a dokreslují, jak široký rozsah i dopad tento žánr ve své době měl i na severní periferii Evropy.

18.1 Další bádání

Ačkoliv jsme se v této práci snažili o co nejširší a přitom nejpodrobnější analýzu a interpretaci žánru rytířské epiky ve středověké Skandinávii, nebylo možné pojmout všechnen primární materiál, který s tímto tématem souvisí. Obdobně systematickou pozornost dle našeho názoru zasluhuje přinejmenším další skupina děl, která jsme do studie z důvodu délky nezahrnuli, tedy ságy, které s postavou rytíře také operují a které mohly být součástí téhož diskurzu, ovšem které byly ve své době chápány více jako historiografické texty. Jedná se zejména o *Ságu*

o Alexandrovi (*Alexanders saga*), *Ságu o Trójanech* (*Trójumanna saga*) a *Historii britských králů* ve staroseverském překladu (*Breta sǫgur*). Rukopisná situace¹⁰⁶⁶ nenapovídá, že by byly námi analyzované rytířské ságy s těmito texty čteny současně, tedy ze stejných rukopisů. Nicméně tyto texty snad mohly být určeny pro stejné kruhy a ve světle našich zjištění by srovnání s touto skupinou textů jistě mohlo přinést další poznatky o norské a islandské společnosti a literárních konvencích 13. století.

Zvážíme-li, které žánry byly zapisovány společně se ságami rytířskými a vstupovaly tak s nimi do dialogu, nabízí se srovnání s některými ságami o světcích. Tato paralela není specifikem severského písemnictví, i ve starofrancouzské literatuře stály podle Simona Gaunta při konstituování žánru romance a legendární texty vedle sebe (stejně jako vedle *chansons de geste*) a žánry tak vzájemně proti sobě vymezovaly vlastní názory a postoje.¹⁰⁶⁷ Zajímavé by bylo například srovnání se *Ságou o Placidovi* (*Placidus saga*), *Ságou o Amícovi a Amilíovi* (*Amicus saga ok Amilius*) a *Ságou o Barlaamovi a Jósafatovi* (*Barlaams saga ok Jósafats*), nebo detailní rozbor dalších homilií a jiných – i pozdně středověkých – náboženských spisů.

Tradice dvorských a rytířských textů měla po konci středověku před sebou ještě dlouhý život, ačkoliv se texty předávaly dál ve změněných sociálních (a tedy i interpretačních) podmínkách. Máme na mysli především pozdější „zlidovělou“ recepci a pokračování tradice lživých ság na Islandu i balad a *rímur*. Závěry naší práce mohou být referenčním srovnáním pro interpretace raně novověké tradice, jež se vázala k rytířským příběhům, například populárních islandských *rímur*, které vycházely z námi analyzovaných rytířských a lživých ság. Mezi ně se řadí i *Sága o Bæringovi*, jež byla zveršována do cyklu *rím* na přelomu středověku a raného novověku. V sedmé rímě je v úvodním zpěvu vypočítána řada žen, které jsou přirovnány k protagonistce vlastního zpěvu, princezně Vilfrídě. Paralelou k ní má být Brynhild ze severské hrdinské tradice a Signý, jež se zamilovala do Hagbarða, vedle nich je postavena královna ze Sáby a královna Katrín ze sekundární rytířské *Ságy o Mírmannovi*. Takový komentář mísí tradice světské a církevní, „domácí“ i „cizí“, reflektuje jejich přístupy k genderu a srovnává milostné trápení zmíněných ženských postav napříč tradicemi. Navíc se autorský hlas odvolává na ušlechtilou dvornost a lásku v takové podobě, jak je definovaly romantické primární rytířské ságy. Narativy rytířské epiky tedy (nejen) na Islandu i nadále koexistovaly s dalšími větvemi literární tradice a doplňovaly je. Právě v tomto mnohohlase je vnímalo islandské publikum na přelomu středověku a raného novověku, jakož i později. Tato disertační práce proto může sloužit ke

¹⁰⁶⁶ Poznatky, které dnes máme o tom, která díla byla opisována, připisována a svazována společně.

¹⁰⁶⁷ Gaunt, Simon. „Romance and other genres“. In *The Cambridge Companion to Medieval Romance*. Ed. R. L. Krueger. Cambridge : Cambridge University Press, 2004, s. 45–59.

srovnání mladších zpracování rytířských narativů i pomoci při interpretaci ostatních děl, jež se v tomto mnohohlase pokračujících – a zároveň měnících se – tradic k rytířské epice vztahují.

19 SEZNAM LITERATURY

19.1 Primární texty

Barðarsaga Snæfellsass, Víglundarsaga, Þórðarsaga, Draumavitranir, Völsapáttir. Ed. Guðbrandur Vigfússon. Kjöbenhavn : Berlingske, 1860, s. 1–46.

Beda Venerabilis. „Homilia XIII. in dominica secunda post epiphaniam“. In *Patrologia Latina* 94. Ed. J.-P. Migne. Paris, 1862, s. 68–74.

Beyers saga. With the Text of the Anglo-Norman Boeve de Haumtone. Ed. C. Sanders. Reykjavík : Stofnun Árna Magnússonar á Íslandi, 2001.

„Bruchstück einer altnordischen Bearbeitung von Pamphilus und Galathea“. Ed. E. Kölbing. *Germania*, 1878, roč. 23, sešit 11, s. 129–141.

Clári saga. Ed. G. Cederschiöld. Halle : Max Niemeyer, 1907.

Den kyske dronning. In *Studér Middelalder på Nettet*. [online]. [cit. 2016-12-14]. Dostupné z: <http://middelalder.dk/faksimile/den-kyske-dronning/196v.jpg>.

Det Kongelige Bibliotek. GKS 1606 4^o: "Kristinapsalteret". [online]. [cit. 2017-07-06]. Dostupné z: <http://www.kb.dk/permalink/2006/manus/220/dan/22+verso/?var=1>.

Det Kongelige Bibliotek. Norske love: 14.–16. årh. – 2 verso. [online]. [cit. 2017-07-07]. Dostupné z: <http://www.kb.dk/permalink/2006/manus/3/dan/2+verso/?var=>.

Diplomatarium Islandicum. Íslenzkt fornbréfasafn, sem hefir inni að halda bréf og gjörninga, dóma og máldaga, og aðrar skrár, er snerta Ísland eða íslenzka menn. Eds. Jón Sigurðsson et al. I–XVI. Kaupmannahöfn : Hið íslenzka bókmentafélag, 1857–1972.

Diplomatarium Norvegicum. Oldbreve til Kundskab om Norges indre og ydre Forholde, Sprog, Slægter, Sæder, Lovgivning og Rettergang in Middelalderen. I–XXI. Eds. C. A. Lange et al. Christiania : P. T. Mallings, 1847–1972.

Svenskt diplomatium: Diplomatarium Suecanum IV. Ed. B. E. Hildebrand. Stockholm : Riksarkivet, 1853 a 1856.

Druhá píseň o Helgim, vítězi nad Hundingem. Přel. L. Heger. In *Edda*. týž. Praha : Argo, 2004, s. 255–271.

Elis saga ok Rosamundu. mit Einleitung, deutscher Übersetzung und Anmerkungen. Ed. E. Kölbing. Heilbronn : Verlag von Gebr. Henninger, 1881.

Erex saga artuskappa. Ed. F. W. Blaisdell. København : Munksgaard, 1965.

Erex saga. Ed. G. Cederschiöld. København : Møllers boktryckeri, 1880.

Finnboga saga hins ramma. Ed. H. Gering. Halle : Verlag der Buchhandlung des Waisenhauses, 1879.

Fjórar riddarasögur. Eds. Hannes Erlendsson – Einar Þórðarson. Reykjavík : Prentaðja Íslands, hjá E. Þórðarsyni, 1852.

Flores och Blanzeflor En kärleks-dikt från medeltiden. Ed. G. E. Klemming. Stockholm : P. A. Norstedt, 1844.

Flores och Blanzeflor. Kritisk upplaga. Ed. E. Olson. Lund : Carl Bloms boktryckeri, 1956.

Flóres saga ok Blankiflúr. Ed. E. Kölbing. Halle : Max Niemeyer, 1896.

Fornsögur suðurlanda. Magus saga jarls, Konraðs saga, Bærings saga, Flovents saga, Beyers saga. Ed. G. Cederschiöld. Lund : Berlings boktryckeri, 1884.

Gibbons saga. Ed. R. I. Page. København : Ejnar Munksgaard, 1960.

Grágás. Islændernes lovbog i fristatens tid. Konungsbók. Ed. Vilhjálmur Finsen. København : Berlings bogtrykkeri, 1852.

Herr Ivan. kritisk upplaga. Ed. E. Noreen. Uppsala : Almqvist & Wiksells boktryckeri, 1931.

Herr Ivan Lejon-riddaren, en svensk rimmad dikt ifrån 1300-talet, tillhörande sago-kretsen om konung Arthur och hans runda bord. Eds. J. W. Liffman – G. Stephens. Stockholm : Norstedt, 1849.

Hertig Fredrik av Normandie. Kritisk upplaga på grundval av Codex Vereliannus. Ed. E. Noreen. Uppsala : Almqvist & Wiksells Boktryckeri, 1927.

Hertug Frederik af Normandi. In *Studér Middelalder på Nettet*. [online]. [cit. 2016-12-14]. Dostupné z: <http://middelaldertekster.dk/faksimile/hertug-frederik-af-normandi/112r.jpg>

Hertug Fredrik af Normandie : En medeltidsroman. Efter gamla handskrifter paa svenska och danska. Ed. J. A. Ahlstrand. Stockholm, 1853.

Hirðskrá. Das norwegische Gefolgschaftsrecht. Ed. R. Meißner. Weimar : Hermann Böhlau, 1938.

Chronica magistri Rogeri de Houedene II. Ed. W. Stubbs. London : Longmans, Green and Co., 1869.

Instruks udfærdiget (november 1404?) til kong Erik før hans rejse til Norge. In *Gammeldanske diplomer. Gruppe A. Den middelalderlige overlevering, 1. række: 1364–1410, II. band: 1401–1404*. Det danske sprog- og litteraturselskab 1960, s. 205–223.

Íslensk hómiliúbók. Fornar stólræður. Eds. Sigurbjörn Einarsson et al. Reykjavík : Hið íslenska bókmenntafélag, 1993.

Ívens saga. Ed. F. W. Blaisddell. København : C. A. Reitzel, 1979.

Jacques de Baisieux. *O třech rytířích a lněné kytli*. Přel. H. Jelínek. In *Starofrancouzské zpěvy milostné i rozmarné*. Praha : Spolek výtvarných umělců Mánes, 1936, s. 109–118.

Jón Helgason. „Det norske kærlighedsdigt i DG : 8“. *Opuscula*, 1960, roč. 1, s. 78–80.

Karlamagnus saga ok kappu hans. Fortællinger om Keiser Karl Magnus og hans Jævnninger, i norsk bearbejdelse fra det trettende aarhundrede. Ed. C. R. Unger. Christiania : H. J. Jensen, 1860.

Konung Alexander. En medeltids dikt från latinet vänd i svenska rim omkring år 1380. Ed. G. E. Klemming. Stockholm : P. A. Norstedt & söner, 1862.

Late Medieval Icelandic Romances I–V. Ed. A. Loth. København : Munksgaard, 1962–1965.

Lokiho pře. Přel. L. Heger. In *Edda*. týž. Praha : Argo, 2004, s. 131–145.

McDonald Werronen, Sheryl. *Popular Romance in Iceland. The Women, Worldviews, and Manuscript Witnesses of Nítíða saga*. Amsterdam : Amsterdam University Press, 2016.

Mírmanns saga. Ed. D. Slay. København : C. A. Reitzel, 1997.

Möttuls saga. With an Edition of Le Lai du cort mantel by Philip E. Bennett. Ed. M. E. Kalinke. København : C. A. Reitzel, 1987.

Namnlös och Valentin. Kritische Ausgabe mit nebenstehenden mittelniederdeutschen Vorlage. Ed. W. Wolf. Uppsala : Almqvist & Wiksells boktryckeri, 1934.

Norges gamle Love indtil 1387. 3 : Lovgivningen efter Kong Magnus Haakonssøns Død 1280 indtil 1387. Eds. R. Keyser – P. A. Munch. Christiania : Chr. Gröndahl, 1849.

- Norse Romance I. The Tristan Legend.* Ed. M. E. Kalinke. Cambridge : D. S. Brewer, 1999.
- Norse Romance II. The Knights of the Round Table.* Ed. M. E. Kalinke. Cambridge : D. S. Brewer, 1999.
- Norse Romance III. Hærra Ivan.* Ed. M. E. Kalinke. Cambridge : D. S. Brewer, 1999.
- O Jetřichovi Berúnském.* Ed. E. Petrů. In *Rytířské srdce majíce. Česká rytířská epika 14. století.* Ed. E. Petrů – D. Marečková. Praha : Odeon, 1984, s. 195–256.
- „Pamphilus de amore i norræni þýðingu. Ný útgáfa með skýringum“. Ed. Hermann Pálsson. *Gripla*, 1984, roč. 6, sešit 1, s. 12–48.
- Partalopa saga.* Ed. L. Præstgaard Andersen. København : C. A. Reitzel, 1983.
- Partalopa saga.* för första gången utgiven. Ed. O. Klockhoff. Upsala : Esaias Edquists, 1877.
- Persenober og Konstantianobis. In *Studér Middelalder på Nettet*. [online]. [cit. 2016-12-14]. Dostupné z: <http://middelaldertekster.dk/faksimile/persenober-og-konstantianobis/169v.jpg>.
- Píseň o Sigrdrífě.* Přel. L. Heger. In *Edda*. týž. Praha : Argo, 2004, s. 311–319.
- Píseň o Trymovi.* Přel. L. Heger. In *Edda*. týž. Praha : Argo, 2004, s. 147–155.
- Riddar Paris och Jungfru Vienna.* In *Svenska medeltids dikter och rim*. Ed. G. E. Klemming. Stockholm : Norstedt & söner, 1881–1882, s. 443–450.
- Riddar s. Göran.* In *Svenska medeltids dikter och rim*. Ed. G. E. Klemming. Stockholm : P. A. Norstedt & söner, 1881, 1882, s. 185–199.
- Riddarasögur. Parvecals saga, Valvers þáttur, Ívents saga, Mírmans saga.* Ed. E. Kölbing. Strassburg, London : Karl J. Trübner, Trübner & Co., 1872.
- Riddarasögur I–VI.* Ed. Bjarni Vilhjálmsson. Reykjavík : Íslendingasagnaútgáfan, Haukadals-útgáfan, 1954–1954.
- Romantisk digtning fra middelalderen I–II.* Ed. C. J. Brandt. København : Thieles Bogtykkeri, 1869–1870.
- Runic Dictionary :: inscription :: N 603. [online]. [cit. 2017-10-13]. Dostupné z: <http://skaldic.abdn.ac.uk/db.php?table=mss&id=15077&if=runic>.
- S. Göran (Yrian).* In *Själens tröst. Tio Guds bud förklarade genom legender, berättelser och exempel. Efter en gammal handskrift.* Ed. G. E. Klemming. Stockholm : P. A. Norstedt & söner, 1871–73, s. 122–127.
- Saga af Tristram ok Isönd, samt Möttuls saga.* Ed. Gísli Brynjúlfsson. København : Thieles Bogtykkeri, 1878.
- Sága o lidech z Lososího údolí.* Přel. L. Heger. In *Staroislandské ságy*. týž. Praha : Garamond, 2015, s. 213–361.
- Sága o Plášti.* Přel. M. Podolská. In *Plav. Měsíčník pro světovou literaturu*, 2015, roč. 11, sešit 2, s. 17–24.
- Saga Sverris konungs. eptir gömlum skinnbókum.* Eds. Karl Jónsson – Finnur Magnússon – C. Rafn. København : Poppska prentsmiðja, 1834.
- Sankt Görans saga.* In *Ett forn-svenskt legendarium*. Ed. G. Stephens. Stockholm : P. A. Norstedt & söner, 1847, s. 490–496.
- Schacktavelslek med Äktenskapsvisan.* Ed. P.-A. Wiktorsson. Stockholm : Sällskapet Runica et Mediævalia, 2016.
- Seneca. *Další listy Luciliovi.* Přel. V. Bahník. Praha : Svoboda, 1984.
-

Själens tröst. Tio Guds bud förklarade genom legender, berättelser och exempel. Efter en gammal handskrift. Ed. G. E. Klemming. Stockholm : P. A. Norstedt & söner, 1871–73.

Speculum regale. Konungs-skuggsjá. Konge-speilet. Et philosophisk-didaktisk Skrift, forfattet i Norge mod Slutningen af det tolfte Aarhundrede. Tilligemed et samtidigt Skrift om den norske Kirkes Stilling til Staten. Ed. R. Keyser – P. A. Munch – C. R. Unger. Christiania : Carl C. Werner & Comp., 1848.

Speculum virginum – Jungfruspegel – öfvers. från latinet af Mathias Laurentii, munk i Vadstena. efter den enda kända handskriften. Ed. R. Geete. Stockholm : Kungl. bogtryckeri, P. A. Norstedt & söner, 1897–8.

Strengleikar eða Lioðabok. En Samling af romantiske Fortællinger efter bretoniske Folkesange (Lais), oversat fra Fransk paa Norsk ved Midten af trettende Aarhundrede efter Foranstaltning af Kong Haakon Haakonssøn. Eds. R. Keyser – C. R. Unger. Christiania : Feilberg & Landmark, 1850.

Snorri Sturluson. *Edda a Sága o Ynglinzích.* Přel. H. Kadečková. Praha : Argo, 2006.

Sturla Þórðarson. *Sturlunga saga including the Islendinga saga of lawman Sturla Thordsson and other works II.* Ed. Guðbrandur Vigfússon, Oxford : Clarendon Press, 1878.

Sverris saga. Ed. Þorleifur Hauksson. Íslensk fornrit 30. Reykjavík : Hið íslenska bókmenntafélag, 2007.

Um styrilsi konunga ok höfþinga. Normaliserad upplaga. Ed. R. Geete. Stockholm : P. A. Norstedt & söner, 1878.

Výroky Vysokého. Přel. L. Heger. In *Edda*. týž. Praha : Argo, 2004, s. 41–72.

Västmanlands runinskrifter. Granskade och tolkade av Sven B. F. Jansson. Ed. S. B. F. Jansson. Stockholm : Almqvist & Wiksell, 1964.

Piðriks saga af Bern. Ed. H. Bertelsen. København : S. L. Møllers bogtrykkeri, 1905–1911.

19.2 Sekundární texty

Ackermann, Sabine. *Das Bild der Frau in den übersetzten Riddarasögur, insbesondere in der Ívens saga und der Partalopa saga.* diplomová práce Ludwig-Maximilians-Universität München, 1984.

Aebischer, Paul. „Les différentes états de la Karlamagnús saga“. In *Fragen und Forschungen im Bereich und Umkreis der germanischen Philologie: Festgabe für Theodor Frings zum 70. Geburtstag, 23.7.1956.* Ed. E. Karg-Gasterstädt. Berlin : Akademie Verlag, 1956, s. 298–322.

Aebischer, Paul. *Rolandiana borealia : la saga af Runzivals bardaga et se dérivés Scandinaves comparés à la Chanson de Roland. Essai de restauration du manuscrit français utilisé par le la traducteur norrois.* Lausanne : Rouge, 1954.

Agnes S. Arnórsdóttir. *Konur og vígamenn. Staðra kynjanna á Íslandi á 12. og 13. öld.* Reykjavík : Sagnafræðistofum & Háskólaútgáfan, 1995.

Agnes S. Arnórsdóttir. *Property and Virginity. The Christianization of Marriage in Medieval Iceland 1200–1600.* Aarhus : Aarhus University Press, 2010.

Alfrún Gunnlaugsdóttir, *Tristán en el Norte.* Reykjavík : Stofnun Árna Magnússonar, 1978.

Amory, Frederic. „Things Greek and the Riddarasögur“. *Speculum* 1984, roč. 59, s. 509–523.

Andersen-Wyman, Kathleen. *Andreas Capellanus on Love? Desire, Seduction, and Subversion in a Twelfth-Century Latin Text.* New York : Palgrave Macmillan, 2007.

Armstrong, Dorsey. *Gender and the Chivalric Community in Malory's Morte d'Arthur*. Gainesville : University Press of Florida, 2003.

Arndt, Erwin. *Deutsche Verslehre. Ein Abriss*. Berlin : Volk und Wissen Volkseigener Verlag Berlin, 1975.

Arnheiður Sigurðardóttir. *Híbýlahættir á miðöldum*. Reykjavík : Menningarsjóð og Þjóðvinafélag, 1996.

Arnold, John. „Gender and Sexuality“. In *A Companion to the Medieval World*. Eds. C. Lansing, E. D. English. Oxford : Wiley-Blackwell, 2009, s. 161–184.

Auður G. Magnúsdóttir. *Frillor och fruar. Politik och samlevnad på Island 1120–1400*. Göteborg : Historiska institutionen i Göteborg, 2001.

Auður G. Magnúsdóttir. „Ástir og völd: Frillulífi á Íslandi á Þjóðveldisöld“. *Ný saga. Tímarit sögufélags*, 1988, roč. 2, s. 4–12.

Bagge, Sverre. „Mann og kvinne i Heimskringla“. In *Fokus på kvinner i middelalderkilder. Rapport fra symposiet „Kilder til kvinnehistoriske studier i nordisk middelalder,“ Isegran, september 1990*. Eds. B. J. Sellevold – E. Mundal – G. Steinsland. Skara : Viktoria Bokforlag, 1992, s. 8–31.

Bagge, Sverre. *Mennesket i middelalderens Norge. Tanker, tro og holdninger 1000–1300*. Oslo : Aschehoug 2005.

Bagge, Sverre. *From Viking Stronghold to Christian Kingdom. State Formation in Norway, c. 900–1300*. København : Museum Tusculanum Press, 2010.

Bandlien, Bjørn. „Dronning Isabellas bok“. In *Eufemia. Oslos middelalderdronning*. Ed. B. Bandlien. Oslo : Dreyers Forlag, 2012, s. 109–111.

Bandlien, Bjørn. „The Church's teaching on women's consent: a threat to parents and society in medieval Norway and Iceland?“. In *Family, Marriage and Property Devolution in the Middle Ages*. Ed. L. I. Hansen. Tromsø : University of Tromsø, 2000, s. 55–79.

Bandlien, Bjørn. *Å finne den rette. Kjærlighet. individ og samfunn i norrøn middelalder*. Oslo : Den Norske Historiske Forening, 2001.

Barnes, Geraldine. „Elis saga ok Rósamundu“. In *Medieval Scandinavia. An Encyclopedia*. Ed. P. Pulsiano – K. Wolf. New York : Garland Publishing, 1993, s. 162n.

Barnes, Geraldine. „Romance in Iceland“. In *Old Icelandic Literature and Society*. Ed. M. Clunies Ross. Cambridge : Cambridge University Press, 2000, s. 266–286.

Barnes, Geraldine. „The „riddarasögur“ and Medieval European Literature“. *Mediaeval Scandinavia*, 1975, č. 8, s. 140–158.

Barnes, Geraldine. *The Bookish Riddarasögur. Writing Romance in Late Mediaeval Iceland*. Odense : University Press of Southern Denmark, 2014.

Barnes, Geraldine. *The Riddarasögur – A Literary and Social Analysis*. disertační práce University of London, 1974.

Bedos-Rezak, Brigitte Miriam. „Medieval Identity: A Sign and a Concept“. *American Historical Review*, 2000, roč. 105, s. 1489–1533.

Benedictow, Ole Jørgen. „Demography“. In *Medieval Scandinavia. An Encyclopedia*. Ed. P. Pulsiano – K. Wolf. New York : Garland Publishing, 1993, s. 122–127.

Benedictow, Ole Jørgen. „Norge“. In *Den nordiske Adel i Senmiddelalderen. Struktur, funktioner og internordiske relationer, rapporter til det Nordiske Historikermøde i København*

- 1971, 9–12. august 1971. Ed. A. E. Christensen. København : Københavns Universitet, Historisk Institut, 1971, s. 9–44.
- Benedictow, Ole Jørgen. *The Medieval Demographic System of the Nordic Countries*. Oslo : Middelalderforlaget, 1996.
- Bengtsson, Herman. *Den höviska kulturen i norden. En konsthistorisk undersökning*. Stockholm : Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien, 1999.
- Bennett, Judith. „Public Power and Authority‘ in the Medieval English Countryside“. In *Women and Power in the Middle Ages*. Eds. M. Erler, M. London, Athens : University of Georgia Press, 1988, s. 18–36.
- Berulfsen, Bjarne. *Kulturtradisjon fra en storhetstid. En kulturhistorisk studie av den private brevlitteratur i første halvdel av det 14. hundreår*. Oslo : Gyldendal, 1948.
- Birge Vitz, Evelyn. *Medieval Narrative and Modern Narratology: Subjects and Objects of Desire*. New York : New York University Press, 1989.
- Blaisdell, Foster W. „The So-called ‚Tristram-group‘ of the *Riddarasögur*“, *Scandinavian Studies*, 1974, roč. 46, sešit 2, s. 134–139.
- Bloch, R. Howard. *Medieval Misogyny and the Invention of Western Romantic Love*. Chicago, London : The University of Chicago Press, 1991.
- Blumenfeld-Kosinski, Renate. „Misogyny“. In *Women and Gender in Medieval Europe. An Encyclopedia*. Ed. M. Schaus. New York, London: Routledge 2006, s. 569–572.
- Bruckner, Matilda Tomaryn. *Shaping Romance: Interpretation, Truth, and Closure in Twelfth-Century French Fictions*. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 1993.
- Brügger Budal, Ingvil. *Strengleikar og Lais. Høviske noveller i omsetjing frå gammalfransk til gammalnorsk*. disertační práce Universitet i Bergen, 2009.
- Butler, Judith. *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. New York, London : Routledge, 2008.
- Byock, Jesse L. *Viking Age Iceland*. London : Penguin Books, 2001.
- Carlé, Birte. „Eneboersken Hild. En norrøn jomfrufortælling“. In *The Sixth International Saga Conference. International Saga Conference, 6, 1985, København*. København : Københavns Universitet, 1985, s. 103–114.
- Carlé, Birte. „Flóres saga ok Blankiflúr“. In *Medieval Scandinavia. An Encyclopedia*. Ed. P. Pulsiano – K. Wolf. New York : Garland Publishing, 1993, s. 200n.
- Carlé, Birte. „Men and women in the saints‘ sagas of Stock. 2, fol.“. In *Structure and meaning in Old Norse literature. New approaches to textual analysis and literary criticism*. Eds. J. Lindow – L. Lönnroth – G. W. Weber. Odense : Odense University Press, 1986, s. 317–346.
- Carlé, Birte. *Skøger og jomfruer i den kristne fortællekunst, den skandinaviske tradition og dens rødder i middelhavslandene*. Odense : Odense Universitetsforlag, 1991.
- Carlsson, Lizzie. „Jag giver dig min dotter“, *trolovning och äktenskap i den svenska kvinnans äldre historia*. Stockholm : Nordiska bokhandeln, 1965–1972.
- Clark, David. *Gender, Violence, and the Past in Edda and Saga*. Oxford : Oxford University Press, 2012.
- Clark, George. „Hallgerdr Hoskuldsdottir: Her Domestic Economy and the Realization of her Mixed Moral Nature“. In *Samtíðarsögur : the contemporary saga : Niunda alþjóðlega fornsagnapíngið : The ninth international saga conference: Akureyri, 31. 7–6. 8. 1994*. Ed. Sverrir Tómasson. Reykjavík, 1994, s. 174–187.
-

Cleasby, Richard – Guðbrand Vigfússon. *An Icelandic-English Dictionary*. Oxford : The Clarendon Press, 1874.

Clover, Carol J. „Cold Are the Counsels of Women‘. The Tradition Behind the Tradition“. In *The Sixth International Saga Conference. International Saga Conference, 6, 1985, København*. København : Københavns Universitet, 1985, s. 151–175.

Clover, Carol J. „Hildigunnr’s lament“. In *Structure and Meaning in Old Norse Literature. New Approaches to Textual Analysis and Literary Criticism*. Eds. J. Lindow – L. Lönnroth – G. W. Odense : Odense University Press, 1986, s. 141–183.

Clover, Carol J. „Regardless of sex: men, women, and power in early Northern Europe“. *Speculum*, 1993, roč. 68, sešit 2, s. 363–387.

Cormac, Margaret. „Fíolkunnigri kono scaltu i fadmi sofa“. In *The Eighth International Saga Conference. The Audience of the Sagas. August 11–17, 1991, Gothenburg University*. Göteborg : Göteborgs Universitet, 1991, s. 103–108.

Cormac, Margaret. „Women and Gender in the Sagas of Icelandic Saints“. In *Samtíðarsögur : the contemporary saga : Niunda alþjóðlega fornsagnáþingið : The ninth international saga conference: Akureyri, 31. 7–6. 8. 1994*. Ed. Sverrir Tómasson. Reykjavík, 1994, s. 188–193.

Croix, Sarah. „Houses and Households in Viking Age Scandinavia – Some Case Studies“. In *Dwellings, Identities and Homes. European Housing Culture from the Viking Age to the Renaissance*. Eds M. Svart Kristiansen – K. Giles. Højberg : Jutland Archaeological Society, 2014, s. 116–122.

Cullum, P. H. – Goldberg, P. J. P. „Gender Ideologies“. In *Women and Gender in Medieval Europe. An Encyclopedia*. Ed. M. Schaus. New York, London : Routledge, 2006, s. 308–311.

d’Avray, David L. *Medieval Marriage. Symbolism & Society*. Oxford : Oxford University Press, 2008.

d’Avray, David L. *Papacy, Monarchy and Marriage, 860–1600*. Cambridge : Cambridge University Press, 2015.

Dahlbäck, Göran. „The towns“. In *The Cambridge History of Scandinavia vol I. Prehistory to 1520*. Ed. K. Helle. Cambridge : Cambridge University Press, 2008, s. 611–634.

Damico, Helen. „Women in Eddic Poetry“. In *Medieval Scandinavia. An Encyclopedia*. Ed. P. Pulsiano – K. Wolf. New York : Garland Publishing, 1993, s. 721–732.

Damsgaard Olsen, Thorkil. „Den høviske litteratur“. *Norrøn fortællekunst. Kapitler af den norsk-islandske middelalderlitteraturs historie*. Eds. H. Bekker-Nielsen – T. Damsgaard Olsen – O. Widding. København : Akademisk forlag, 1965, s. 92–117.

Damsholt, Nanna. „En studie i Valdemarstidens kvindesyn“. *Kvindestudier*, 1978, roč. 2, s. 117–143.

Damsholt, Nanna. *Kvindebilledet i dansk højmiddelalder*. København : Borgen, 1985.

Dansk litteratur historie I. Fra runer til ridderdigtning o. 800–1480. Eds. S. Kaspersen et al. København : Gyldendal, 1984.

Donovan, Mortimer J. *The Breton Lay: A Guide to Varieties*. Notre Dame, London : University of Notre Dame Press, 1969.

DR. Vi erobrer verden. Vikingetid 800-1050. In *Rejs i historien | DR*. [online]. [cit. 2017-07-04]. Dostupné z: <http://www.dr.dk/historie/danmarkshistorien/rejsihistorien>.

- Driscoll, Matthew James. „A new edition of the *Fornaldarsögur Norðurlanda*: Some basic Questions“. In *On editing Old Scandinavian texts: Problems and perspectives*. Eds. F. Ferrari – M. Bampi. Trento : Università di Trento, 2009, s. 71–84.
- Driscoll, Matthew James. *The Unwashed Children of Eve: the Production, Dissemination and Reception of Popular Literature in Post-Reformation Iceland*. Einfield Lock : Hisarlik Press, 1997.
- Ebel, Else. „Frauenarbeit“. In *Reallexikon der deutschen Altertumskunde IX*. Eds. J. Hoops – H. Beck. Berlin : Walter de Gruyter, 1973, s. 509–511.
- Even-Zohar, Itamar. „Polysystem Studies“. *Poetics Today*, 1990, roč. 11, s. 1–6.
- Even-Zohar, Itamar. „Polysystem Theory“. *Poetics Today*, 1990, roč. 11, s. 9–26.
- Even-Zohar, Itamar. „The Position of Translated Literature within the Literary Polysystem“. *Poetics Today*, 1990, roč. 11, s. 45–51.
- Falk, Hjalmar. „Militærvesenet – Klæderdrakt – Hår og skjegg“. In *Studier over Konungs skuggsiá*. Ed. M. Tveitane. Bergen, Oslo, Tromsø : Universitetsforlaget, 1971, s. 144–152.
- Ferm, Olle. „Introduction“. In *Master Golyas and Sweden. The Transformation of a Clerical Satire*. Eds. O. Ferm – B. Morris. Stockholm : Sällskapet Runica et Mediaevalia, 1997, s. 11–44.
- Fett, Harry. *En islandsk tegnebog fra middelalderen med 41 plancher og 2 tekstbilleder*. Christiania : Jacob Dybwad, 1910.
- Fett, Harry. *Norges malerkunst i middelalderen*. Kristiania : Alb Cammermeyers forlag, 1917.
- Fett, Harry. „Studier over middelalderens norske sigiller“. Aarsberetningen. Foreningen til norske Fortidsmindesmærkers Bevaring. 1903, s. 65–106.
- Fidjestøl, Bjarne. „Romantic Reading at the court of Hákon Hákonarson“. *Selected Papers*. Ed. O. E. Haugen – E. Mundal. Odense : Odense University Press, 1997, s. 351–365.
- Fischer, Gerhard. „Borg. Norge“. In *KLNM II*. København : Rosenkilde og Bagger, 1957, s. 135–138.
- Foote, Peter – Wislon, David M. *The Viking Achievement. The society and culture of early medieval Scandinavia*. London: Sidgwick and Jackson, New York: St. Martin's Press 1974.
- Foote, Peter Godfrey. *The Pseudo-Turpin chronicle in Iceland: a contribution to the study of the Karlamagnús saga*. London : University College, 1959.
- Foote, Peter. „Aachen, Lund, Hólar“. In *Les relations littéraires Franco-Scandinaves au moyen age. Actes du Colloque de Liège (avril 1972)*. Paris : Société d'Édition „Les Belles Lettres“, 1975, s. 53–73.
- Forntida gårdar i Island. Meddelanden från den nordiska arkeologiska undersökningen i Island sommaren 1939*. Ed. M. Stenberger. København : Ejnar Munksgaard, 1943.
- Frank, Roberta. *Old Norse Court Poetry. The Dróttkvætt Stanza*. Ithaca, London : Cornell University Press, 1978.
- Frank, Roberta. „Why Skalds Address Women“. In *Poetry in the Scandinavian Middle Ages. The Seventh International Saga Conference, Spoleto, 4–10 September 1988*. Spoleto : Centro Italiano di Studi sull'alto medioevo, 1988, s. 55–66.
- Frantzen, Allen J. „When Women Aren't enough“. *Speculum*, 1993, roč. 68, sešit 2, s. 445–471.
-

Frederiksen, Britta Olrik. „Ridderromaner“. In *Levende ord & Lysende billeder. Den middelalderlige bogkultur i Danmark. Katalog*. Ed. E. Petersen. København : Det Kongelige Bibliotek, 1999, s. 48n.

Frederiksen, Britta Olrik. „Digtet om Ivan Løveridder og andre tekster“. In *Levende ord & Lysende billeder. Den middelalderlige bogkultur i Danmark. Katalog*. Ed. E. Petersen. København : Det Kongelige Bibliotek, 1999, s. 46–48.

Frederiksen, Britta Olrik. „Karl Magnus‘ Krønike“. In *Levende ord & Lysende billeder. Den middelalderlige bogkultur i Danmark. Katalog*. Ed. E. Petersen. København : Det Kongelige Bibliotek, 1999, s. 49n.

Friis, Oluf. *Den danske litteraturs historie I*. København : H. Hirschsprungs forlag, 1945.

Fritz, Birgitta. „Privata böcker och boksamlingar under folkungatiden“. In *Helgerånet. Från mässböcker till munkepärmor*. Eds. K. Abukhanfusa – J. Brunius – S. Bennet. Stockholm : Carlsson Bokförlag/Stockholms medeltidsmuseum, 1993. s. 37–45.

Galderisi, Claudio – Vincensini, Jean-Jacques. *Le Récit idyllique. Aux sources du roman moderne*. Paris : Classiques Garnier, 2009.

Gaunt, Simon. „Romance and other genres“. In *The Cambridge Companion to Medieval Romance*. Ed. R. L. Krueger. Cambridge : Cambridge University Press, 2004, s. 45–59.

Gelting, Michael H. „Europæisk feudalisme og dansk 1100–1200-tal“. In *Kongemagt og Samfund i Middelalderen. Festskrift til Erik Ulsig*. Eds. P. Enemark – P. J. Ingesman – J. V. Jensen. Århus : Arusia, 1988, s. 3–17.

Glauser, Jürg. „Romance (Translated *riddarasögur*)“. In *A Companion to Old Norse-Icelandic Literature and Culture*. Ed. R. McTurk. Oxford : Blackwell Publishing, 2005, s. 372–387.

Glauser, Jürg. „Textüberlieferung und Textbegriff im spätmittelalterlichen Norden: Das Beispiel der *Riddarasögur*“. *Arkiv för nordisk filologi*, 1998, roč. 113, s. 7–27.

Glauser, Jürg. „Vorbildliche Unterhaltung. Die Elis saga ok Rosamundu im Prozess der königlichen Legitimation“. In *Applikationen: Analysen skandinavischer Erzähltexte*. Ed. W. Baumgartner. Frankfurt am Main, Bern, New York : P. Lang, 1987, s. 95–129.

Glauser, Jürg. *Isländische Märchensagas. Studien zu Prosaliteratur im spätmittelalterlichen Island*. Basel, Frankfurt am Main : Helbing & Lichtenhahn, 1983.

Grieg, Sigurd. *Middelalderske byfund fra Bergen og Oslo*. Oslo : Det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo, 1933.

Grímur M. Helgason – Lárus H. Blöndal. *Skrá um aldur handrita í Landsbókasafni Íslands*. Reykjavík : Stofnun Árna Magnússonar, 1965. Též [online]. [cit. 2017-10-08]. Dostupné z: <https://landsbokasafn.is/uploads/handritaskrar/Skr%C3%A1%20um%20aldur%20handrita.pdf>.

Grønlie, Sian. „No Longer Male and Female‘: Redeeming women in the Icelandic conversion narratives“. *Medium Ævum*, 2006, roč. 75, sešit 2, s. 293–318.

Guðrún Nordal. *Ethics and Action in Thirteenth-century Iceland*. Odense : Odense University Press, 1998.

Gullbekk, Svein H. „Money and its Use in the Saga Society: Silver, Coins and Commodity Money“. In *Viking Settlements & Viking Society. Papers from the Proceedings of the Sixteenth Viking Congress, Reykjavík and Reykholt, 16th–23rd August 2009*. Eds. Svavar Sigmundsson et al. Reykjavík : University of Iceland Press, 2011, s. 176–188.

Gunnar Karlsson. „Kenningin um fornt kvenfrelsi á Íslandi“. *Saga*, 1986, roč. 24, s. 45–77.

- Gödel, Vilhelm. *Katalog öfver Upsala universitets biblioteks fornisländska och fornorska handskrifter*. Upsala Almqvist & Wiksells boktryckeri, 1892.
- Gödel, Vilhelm. *Katalog öfver Kongl. bibliotekets fornisländska och fornorska handskrifter*. Stockholm : P. A. Norstedt & söner, 1897-1900.
- Hallberg, Peter. „Is there a ‚Tristram-Group‘ of the *Riddarasögur*?“. *Scandinavian Studies*, 1975, roč. 47, sešit 1, s. 1–17.
- Halvorsen, Eyvind Fjeld. „Høvisk litteratur“. In *KLNM VII*. København : Rosenkilde og Bagger, 1962, s. 308–313.
- Halvorsen, Eyvind Fjeld. „Karlsmagnús saga“. In *KLNM VIII*. København : Rosenkilde og Bagger, 1963, s. 286–290.
- Halvorsen, Eyvind Fjeld. *The Norse Version of the Chanson de Roland*. København : Ejnar Munksgaard, 1959.
- Hamp, Christer. nb605s.jpg (1000x527). [online]. [cit. 2017-04-12]. Dostupné z: <http://www.christerhamp.se/runor/gamla/n/nb605s.jpg>.
- Hansen, Lars Ivar. „Slektskap, eiendom og sosiale strategier i norsk middelalder“. *Collegium Medievale*, 1994, roč. 7, s. 103–154.
- Hedberg, Gunnel. „Ægteskab. Sverige“. In *KLNM XX*. København : Rosenkilde og Bagger, 1982, s. 486–493.
- Heinzel, Richard. *Beschreibung der isländischen Saga*. Wien : Carl Gerold's Sohn, 1880.
- Helgi Þorláksson. „Arbeidskvinnens, særlig veverkens, økonomiske stilling på Island i middelalderen“. In *Kvinnans ekonomiska ställning under nordisk medeltid. Uppsatser framlagda vid ett kvinnohistoriskt symposium i Kungälv 8–12 oktober 1979*. Eds. H. Gunneng – B. Strand. Göteborg, 1981, s. 50–65.
- Helle, Knut. „Anglo-Norman Relations in the Reign of Håkon Håkonsson (1217–63)“. *Medieval Scandinavia*, 1968, roč. 1, s. 101–114.
- Helle, Knut. *Konge og gode menn i norsk riksstyring ca. 1150–1319*. Bergen, Oslo, Tromsø : Universitetsforlaget, 1972.
- Helle, Knut. „The Norwegian kingdom: succession disputes and consolidation“. In *The Cambridge History of Scandinavia vol I. Prehistory to 1520*. Ed. K. Helle. Cambridge : Cambridge University Press, 2008, s. 389–390.
- Heller, Rolf. *Die literarische Darstellung der Frau in den Isländersagas*. Halle : Max Niemeyer, 1958.
- Helvie, Forrest C. „Queer Theories in Medieval Studies“. In *Handbook of Medieval Studies : Terms, Methods, Trends*. Ed. A. Classen. Berlin, New York : de Gruyter, 2010, s. 1142–1154.
- Hexter, Ralph. J. „Shades of Ovid: Pseudo- (and para-) Ovidiana in the Middle Ages“. In *Ovid in the Middle Ages*. Eds. J. G. Clark – F. T. Coulson – K. L. McKinley. Cambridge : Cambridge University Press, 2011, s. 284–309.
- Hildebrand, Bror Emil. *Svenska sigiller från medeltiden 2*. Stockholm : Kongl. witterhets historie och antiqvitets akademiens förlag, 1867
- Holtmark, Anne. „Kjærlighetsdiktning“. In *KLNM VIII*. København : Rosenkilde og Bagger, 1963, s. 438–43.
- Hunt, Tony. „Herr Ivan Lejonriddaren“. *Mediaeval Scandinavia*, 1975, roč. 8, s. 169–186.
-

Christensen, Aksel E. „Denmark between the Viking Age and the Time of Valdemars“. *Mediaeval Scandinavia*, 1968, roč. 1, s. 28–50.

Irlenbusch-Reynard, Liliane. „Translations at the Court of Hákon Hákonarson. A well planned and highly selective programme. *Scandinavian Journal of History*, 2011, roč. 36, sešit 4, s. 387–405.

Ivánková, Markéta. „Konflikt dvojí stylistiky v islandských ságách: litotes versus superlativ“. *Svět literatury*, 2015, č. 52, s. 144–152.

Ivánková, Markéta. „Staroseverské rytířské ságy a jejich proměny“. *Svět literatury*, 2017, č. 56, s. 73–86.

Ivánková, Markéta. „Women’s Voice in Medieval Icelandic Diplomas“. *7th Demographic Conference of "Young Demographers". Actual Demographic Research of Young Demographers (not only) in Europe. 2016.* prezentace též na www.demografove.estranky.cz – Conferences – 8th Demographic Conference of „Young Demographers“ – Presentations and online discussion forum. [online]. [cit. 2017-10-12]. Dostupné z: http://www.demografove.estranky.cz/file/165/yd_2016_presentation_ivankova.pdf.

Jacobsen, Grethe. *Kvinder, køn og købstadslovgivning 1400–1600. Lovfaste mænd og ærlige kvinder*. København : Museum Tusculanums Forlag, 1995.

Jaeger, Stephen. *Ennobling Love: In Search of a Lost Sensibility*. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 1999.

Jansson, Sven-Bertil. *Konung Alexander. En svensk roman från 1300-talet*. Stockholm : Sällskapet Runica et Mediævalia, 2015.

Jensen, Johannes V. *Kvinden i Sagatiden*. København : Gyldendal, 1942.

Jesch, Judith. *Women in the Viking Age*. Woodbridge: Boydell Press, 1991.

Jóhanna Katrín Friðriksdóttir. *Women in Old Norse Literature. Bodies, Words, and Power*. New York : Palgrave, 2013.

Jochens, Jenny. „Consent in Marriage: Old Norse Law, Life, and Literature“. *Scandinavian Studies*, 1986, roč. 58, s. 142–176.

Jochens, Jenny. „Snorris kvinder“. In *Samtíðarsögur : the contemporary saga : Níunda alþjóðlega fornsagnáþingið : The ninth international saga conference: Akureyri, 31. 7–6. 8. 1994*. Ed. Sverrir Tómasson. Reykjavík, 1994, s. 380–394.

Jochens, Jenny. „The Medieval Icelandic Heroine: Fact or Fiction?“. *Viator*, 1986, roč. 17, s. 34–50.

Jochens, Jenny. „*Völuspá*: Matrix of Norse Womanhood“. In *Poetry in the Scandinavian Middle Ages. The Seventh International Saga Conference, Spoleto, 4–10 September 1988*. Spoleto : Centro Italiano di Studi sull’alto medioevo, 1988, s. 133–144.

Jochens, Jenny. *Old Norse Images of Women*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1996.

Jochens, Jenny. *Women in Old Norse Society*. Ithaca, London : Cornell Univeristy Press, 1998.

Jón Viðar Sigurðsson. „The Changing Role of Friendship in Iceland, c. 900–1300“. In *Friendship and Social Networks in Scandinavia, c. 1000–1800*. Eds. Jón Viðar Sigurðsson – T. Småberg. Turnhout : Brepols, 2013, s. 43–64.

Jón Vidar Sigurðsson. „The Icelandic Aristocracy after the Fall of the Free State“. *Scandinavian Journal of History*, 1995, roč. 20, sešit 3, s. 153–166.

- Jón Viðar Sigurðsson. „Utenlandske kvinnehelgener på Island i høymiddelalderen“. In *Samtíðarsögur : the contemporary saga : Níunda alþjóðlega fornsagnaþingið : The ninth international saga conference: Akureyri, 31. 7–6. 8. 1994*. Ed. Sverrir Tómasson. Reykjavík, 1994, s. 423–434.
- Jón Vidar Sigurðsson. *Det norrøne samfunnet. Vikingen, kongen, erkebiskopen og bonden*. Oslo : Pax Forlag, 2008.
- Jones, Catherine M. *An Introduction to the Chansons de Geste*. Gainesville : University Press of Florida, 2015.
- Juul, Stig. „Arveret“. In *KLNM I*. København : Rosenkilde og Bagger, 1980, s. 258–266.
- Kalinke, Marianne E. – Mitchell, P. M. *Bibliography of Old Norse-Icelandic Romances*. Ithaca, London : Cornell University Press, 1985.
- Kalinke, Marianne E. „Honor: The Motivating Principle of the *Erex Saga*“. *Scandinavian Studies*, 1973, roč. 45, sešit 2, s. 135–143.
- Kalinke, Marianne E. „The Structure of the *Erex saga*“. *Scandinavian Studies*, 1970, roč. 42, sešit 3, s. 343–355.
- Kalinke, Marianne E. „Sigurðar saga jórsalfara: The Fictionalization of Fact in *Morkinskinna*“. *Scandinavian Studies*, 1984, roč. 56, sešit 2, s. 152–167.
- Kalinke, Marianne E. *Bridal-Quest Romance in Medieval Iceland*. Ithaca, London : Cornell University Press, 1990.
- Kalinke, Marianne E. *King Arthur North-by-Northwest. The matière de Bretagne in Old Norse-Icelandic romances*. København : C. A. Reitzel, 1981.
- Karras, Ruth Mazo. „Concubinage and Slavery in the Viking Age“. *Scandinavian Studies*, 1990, roč. 62, sešit 2, s. 141–162.
- Karras, Ruth Mazo. *From Boys to Men: Formations of Masculinity in Late Medieval Europe*. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 2002.
- Karras, Ruth Mazo. *Unmarriages. Women, Men, and Sexual Unions in the Middle Ages*. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 2012.
- Kellogg, Robert. „Sex and the Vernacular in Medieval Iceland“. In *Proceedings of the First International Saga Conference, University of Edinburgh 1971*. Eds. P. Foote – H. Pálsson – D. Slay. London : University College London, 1973, s. 244–258.
- Kjær, Jóhanna. „La réception scandinave de la littérature courtoise et l'exemple de la *Chanson de Roland* / *Af Rúnzívals bardaga*. Une épopée féodale transformée en roman courtois?“. *Romania*, 1996, roč. 114, s. 50–69.
- Kratz, Henry. „The "Parcevals saga" and "Li contes del Graal"“. In *Scandinavian Studies*, 1997, roč. 49, sešit 1, s. 23n.
- Krause, Wolfgang. *Die Frau in der Sprache der isländischen Familiengeschichten*. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1926, s. 7.
- Kress, Helga. *Máttugar meyjar. Íslensk fornbókmenntasaga*. Reykjavík : Háskóli Íslands. Háskólaútgáfan, 1993.
- Kretschmer, Bernd. *Höfische und altwestnordische Erzähltradition in den Riddarasögur: Studien zur Rezeption der altfranzösischen Artusepik am Beispiel der Erex saga, Ívens saga und Parceval saga*. Hattingen : Bernd Kretschmer, 1982.
- Kristján Már Unnarsson. Fornleifar í Stöðvarfirði taldar með elstu minjum um mannvist á Íslandi – Vísir [online]. 12. 12. 2017 [cit. 2016-09-21] Dostupné z: <http://www.visir.is/>
-

fornleifar-i-stodvarfirdi-taldar-med-elstu-minjum-um-mannvist-a-islandi/article/2016160919719

Kroesen, Riti. „The Valkyries in the Heroic Literature of the North“. *Skáldskaparmál*, 1997, roč. 4, s. 129–161.

Kruse, Mathias. *Literatur als Spektakel. Hyperbolische und komische Inszenierung des Körpers in isländischen Ritter- und Abenteuersagas*. München : Herbert Utz Verlag, 2017.

Kühtreiber, Thomas. „The Investigation of Domesticated Space in Archaeology – Architecture and Human Beings“. In *Dwellings, Identities and Homes. European Housing Culture from the Viking Age to the Renaissance*. Eds M. Svart Kristiansen – K. Giles. Højberg : Jutland Archaeological Society, 2014, s. 39–51.

Kværndrup, Sigurd. *Den nordiske løveridder. En ridderromance af Chrétien de Troyes*. København : Museum tusculanum forlag, 2014.

Kaalund, Kristian. *Katalog over den Arnamagnæanske håndskriftsamling*. København : Gyldendal, 1889–1894.

Kaalund, Kristian. *Katalog over de oldnorsk-islandske Håndskrifter i Det store kongelige Bibliotek og i Universitetsbiblioteket (udenfor den Arnamagnæanske Samling samt den Arnamagnæanske Samlings Tilvækst 1894–99)*. København : Gyldendal, 1900.

Layher, William. *Queenship and Voice in Medieval Northern Europe*. New York : Palgrave Macmillan, 2010.

Layher, William. „The Old Swedish Hærra Ivan Leons riddare“. In *The Arthur of the North. The Arthurian Legend in the Norse and Rus' Realms*. Ed. M. E. Kalinke. Cardiff : University of Wales Press, 2011, s. 123–144.

Leach, Henry Goddard. *Angevin Britain and Scandinavia*. Cambridge : Harvard University Press, 1921.

Leach, Henry Goddard. „The Lais Bretons in Norway“. In *Studies in Language and Literature in Honor of Margaret Schlauch*. Eds. M. Brahmer et al. Warszawa : P. W. N., 1966, s. 203–212.

Les sagas de chevaliers (Riddarasögur): actes de la Ve Conférence internationale sur les sagas (Toulon, Juillet 1982). Ed. R. Boyer. Paris : Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1985.

Lodén, Sofia. *Le chevalier courtois à la rencontre de la Suède médiévale. Du Chevalier au lion à Herr Ivan*. disertační práce Stockholms universitet, 2012.

Lodén, Sofia. „Paris et Vienne and its Swedish Translation“. *Medioevi*, 2015, č. 1, s. 169–185.

Löfqvist, Karl-Erik. *Om riddarväsen och frälse i nordisk medeltid. Studier rörande adelsståndets uppkomst och tidigare utformning*. Lund : Håkan Ohlssons boktryckeri, 1935.

Lönnroth, Lars. „Det höviska tilltalet ca 1300–1530“. In *Den Svenska Litteraturen. Från runor till romantik*. Ed. L. Lönnroth – S. Delblanc. Stockholm : Albert Bonniers Förlag, 1999, s. 93–123.

Magnús Stefánsson. „Seksualitet og synd i middelalderen“. In *Liv og helse i middelalderen*. Ed. I. Øye. Bergen : Bryggens museum, 1992, s. 49–60.

Marner, A. M. K. *Glosur lesnar af undirdiupi omeliarum hins mikla Gregorij, Augustini, Ambrosij ok Jeronimi ok annarra kennifedra: Väterzitate und Politik in der Jóns saga baptista des Grímr Hólmsteinsson*. disertační práce Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn, 2013.

- McCarthy, Conor. *Marriage in Medieval England: Law, Literature and Practice*. Woodbridge : The Boydell Press, 2004.
- Meissner, Rudolf. *Die Strengleikar. Ein Beitrag zur Geschichte der altnordischen Prosalitteratur*. Halle : Max Niemeyer, 1902.
- Meulengracht Sørensen, Preben. *Fortælling og are. Studier i islændingesagaerne*. Aarhus: Aarhus universitetsforlag 1993.
- Meulengracht Sørensen, Preben. *The Unmanly Man. Concepts of sexual defamation in early Northern society*. Přel. J. Turville-Petre. Odense : Odense University Press, 1983.
- Miller, William Ian. *Bloodtaking and Peacemaking. Feud, Law, and Society in Saga Iceland*. Chicago, London : The University of Chicago Press, 1996.
- Mitchell, Stephen A. „Courts, Consorts, and the Transformation of Medieval Scandinavian Literature“. *NOWELE*, 1997, č. 33/32, s. 229–241.
- Mjöberg, Jöran. *Drömmen om sagatiden I. Återblick på den nordiska romantiken från 1700-talets mitt till nygöticismen (omkr. 1865)*. Stockholm : Natur och Kultur, 1967.
- Mundal, Else. „Kvinnebiletet i nokre mellomaldergenrar. Eit opposisjonelt kvinnesyn?“. *Edda*, 1982, sešit 6, s. 341–371.
- Mundal, Else. „The Heroine in the Fornaldar sögur“. In *Fourth International Saga Conference: München, July 30th – August 4th, 1979*, München : Institut für Nordische Philologie der Universität München, 1979. paginováno zvlášť.
- Mundal, Else. „Women in Sagas“. In *Medieval Scandinavia. An Encyclopedia*. Ed. P. Pulsiano – K. Wolf. New York : Garland Publishing, 1993, s. 723–725.
- Murray, Jacqueline. „Feminity and Masculinity“. In *Women and Gender in Medieval Europe. An Encyclopedia*. Ed. M. Schaus. New York, London : Routledge, 2006, s. 284–287.
- Nahl, Astrid van. *Originale Riddarasögur als Teil altnordischer Sagaliteratur*. Frankfurt am Main, Bern : Lang, 1981.
- Nationalmuseet. Akvamanile, acquamanile – Nationalmuseets Samlinger Online. [online]. [cit. 2017-07-06]. Dostupné z: <http://samlinger.natmus.dk/DMR/asset/168111>.
- Nationalmuseet. Gravsten – Nationalmuseets Samlinger Online. [online]. [cit. 2017-07-22]. Dostupné z: <http://samlinger.natmus.dk/DMR/25744>.
- Nationalmuseet. Kvinder i vikingetiden – Husmødre og forretningskvinder. [online]. [cit. 2017-07-04]. Dostupné z: <http://natmus.dk/historisk-viden/danmark/oldtid-indtil-aar-1050/vikingetiden-800-1050/mennesket/kvinder/>.
- Nationalmuseet. Skakbrik, hvalrostand – Nationalmuseets Samlinger Online. [online]. [cit. 2017-07-06]. Dostupné z: <http://samlinger.natmus.dk/DMR/asset/168315>.
- Nedkvitne, Arnved. „Oslo og hanseatene på dronning Eufemias tid“. In *Eufemia. Oslos middelalderdronning*. Ed. B. Bandlien. Oslo : Dreyers Forlag, 2012, s. 140–151.
- Nelson, Janet L. – Rio, Alice. „Women and Laws in Early Medieval Europe“. In *The Oxford Handbook of Women and Gender in Medieval Europe*. Ed. J. Bennett – R. Karras. New York : Oxford University Press, 2016, s. 103–117.
- Newman, Jonathan M. „Narratology and Literary Theory in Medieval Studies“. In *Handbook of Medieval Studies : Terms, Methods, Trends*. Ed. A. Classen. Berlin, New York : de Gruyter, 2010, s. 990–998.
- Nielsen, Lauritz. *Danmarks middelalderlige haandskrifter*. København : Gyldendal, 1937.
-

Nordberg, Michael. *I kung Magnus tid*. Norden under Magnus Eriksson. 1317–1374. Stockholm : Norstedts, 1995.

Noreen, Erik. *Studier rörande Eufemiavisorna II bidrag till Hertig Fredriks textkritik*. Uppsala : Almqvist & Wiksells boktryckeri, 1927.

Noreen, Erik. *Studier rörande Eufemiavisorna III textkritiska studier över Herr Ivan*. Uppsala : Almqvist & Wiksells boktryckeri, 1929.

O'Donoghue, Heather. „Women in Njáls saga“. In *Introductory Essays on Egils saga and Njáls saga*. Ed. J. Hines – D. Slay. London : Viking Society for Northern Research, 1992, s. 83 – 92.

Olesen, Jens E. „Aristokrati og Kalmarunion“. In *Margarete I. Nordens Frue og Husbond. Kalmarunionen 600 år. Essays og Udstillingskatalog*. Ed. P. Grindler-Hansen. København : Nordisk Ministerråd, Nationalmuseet, 1996, s. 39–41.

Olsen, Rikke Agnete. *Danske middelalderborge*. Aarhus : Aarhus universitetsforlag, 2011.

ONP. [ást] 4952cvkalf. [online]. [cit. 2017-10-12]. Dostupné z: <http://onpweb.nfi.sc.ku.dk/webart/a/as/4952cvkalf.htm>.

ONP. [kvennaskap]. 46278cvkalf [online]. [cit. 2017-12-03]. Dostupné z: <http://onpweb.nfi.sc.ku.dk/webart/k/kv/46278cvkalf.htm>.

ONP. [kvenska] 46386art. [online]. [cit. 2017-12-03]. Dostupné z: <http://onpweb.nfi.sc.ku.dk/webart/k/kv/46386art.htm>.

ONP. [riddarasaga] 64872ckron. [online]. [cit. 2017-10-13]. Dostupné z: <http://onpweb.nfi.sc.ku.dk/webart/r/ri/64872ckron.htm>.

ONP. [unnasta] 82418ckron. [online]. [cit. 2017-10-08]. Dostupné z: <http://onpweb.nfi.sc.ku.dk/webart/u/un/82418ckron.htm>.

ONP. [unnasti] 82419ckron. [online]. [cit. 2017-10-08]. Dostupné z: <http://onpweb.nfi.sc.ku.dk/webart/u/un/82419ckron.htm#>.

ONP. [Værkregister // Index of works cited] http://onpweb.nfi.sc.ku.dk/vkreg_d.html. [online]. [cit. 2017-10-03]. Dostupné z: http://onpweb.nfi.sc.ku.dk/vkreg_d.html.

ONP. [þjónkun] 89827ckron. [online]. [cit. 2017-05-17]. Dostupné z: <http://onpweb.nfi.sc.ku.dk/webart/1/1j/89827ckron.htm#>.

ONP. [þjónun] 89829ckron. [online]. [cit. 2017-05-17]. Dostupné z: <http://onpweb.nfi.sc.ku.dk/webart/1/1j/89829ckron.htm>.

Orrman, Eljas. „Church and society“. In *The Cambridge History of Scandinavia vol I. Prehistory to 1520*. Ed. K. Helle. Cambridge : Cambridge University Press, 2008, s. 421–462.

Orrman, Eljas. „The condition of the rural population“. In *The Cambridge History of Scandinavia vol I. Prehistory to 1520*. Ed. K. Helle. Cambridge : Cambridge University Press, 2008, s. 581–610.

Ortner, Sherry B. – Whitehead, Harriet, Eds. *Sexual Meanings. The Cultural Construction of Gender and Sexuality*. Cambridge : Cambridge University Press, 1991.

Perceiving Women. Ed. S. Ardener. London : Malaby Press, 1975.

Petersen, Henry – Thiset, A. *Danske kongelige sigiller samt sønderjydske hertugers og andre til Danmark knyttede fyrsters sigiller 1085–1559*. København : C. A. Reitzel, 1917.

Pigg, Daniel F. „Social Constructionism“. In *Handbook of Medieval Studies : Terms, Methods, Trends*. Ed. A. Classen. Berlin, New York : de Gruyter, 2010, s. 1264–1270.

- Podolská, Markéta. „Byl dobrý sedlák, zemřel v Řecku.“ *Činnosti člověka doby vikinské a jejich hodnocení v runových nápisech a ságách*. bakalářská práce Univerzita Karlova v Praze, 2012.
- Podolská, Markéta. *Riddarasögur: The Change of the Old Norse Concept of saga?* diplomová práce Univerzita Karlova v Praze, 2014.
- Præstgaard Andersen, Lise. *Skjoldmøer – en kvindemyte*. København : Gyldendal, 1982.
- Præstgaard Andersen, Lise. „Partalopa saga“. In *Medieval Scandinavia. An Encyclopedia*. Ed. P. Pulsiano – K. Wolf. New York : Garland Publishing, 1993, s. 497n.
- Quinn, Judy. „Literature, Old Norse“. In *Women and Gender in Medieval Europe. An Encyclopedia*. Ed. M. Schaus. New York, London : Routledge, 2006, s. 495n.
- Rees Jones, Sarah. „Public and Private Space and Gender in Medieval Europe“. In *The Oxford Handbook of Women and Gender in Medieval Europe*. Ed. J. Bennett – R. Karras. Oxford : Oxford University Press, 2013, s. 246–261.
- Rettelbach, Johannes. „Knittelvers“. In *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft. Neubearbeitung des Reallexikons der deutschen Literaturgeschichte II*. Ed. H. Fricke. Berlin, New York : Walter de Gruyter, 2007, 278–280.
- Riisøy, Anne Irene. *Sexuality, Law and Legal Practice and the Reformation in Norway*. Leiden, Boston : Brill, 2009.
- Rodin, Kerstin. *Onda kvinnor och oregerliga hustrur. En etnologisk studie av kontroversiella kvinnobilder*. Uppsala : Almqvist & Wiksell, 1984.
- Roesdahl, Else. *Vikingerne verden. Vikingene hjemme og ude*. København : Gyldendal, 1987.
- Ronge, Hans, H. „Riddar Paris och jungfru Vienna“. In *KLNM XIV*. København : Rosenkilde og Bagger, 1969, s. 173n.
- Rösener, Werner. „Die höfische Frau im Hochmittelalter“. In *Curialitas. Studien zu Grundfragen der höfisch-ritterlichen Kultur*. Ed. J. Fleckenstein. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1990, s. 171–230.
- Rychtaříková, Jitka. „Understanding Demographic Transitions“ (recenze). *Demografie*, 2017, roč. 59, sešit 2, s. 152n.
- Sanders, Christopher. „The Order of Knights in *Ormsbók*“. *Opuscula*, 1979, roč. 7, s. 140–156.
- Saxtorph, Niels M. „Turnering“. In *KLNM XIX*. København : Rosenkilde og Bagger, 1975, s. 71n.
- Scott, Forest. „The woman who knows: Female characters of Eyrbyggja Saga“, 1985.
- Seip, Didrik Arup. *Norsk språkhistorie til omkring 1370*. Oslo : Aschehoug, 1955.
- Shannon, Claude Elwood – Weaver, Warren. *The Mathematical Theory of Communication*. Urbana, Chicago, London : University of Illinois Press, 1949.
- Sheingorn, Pamela. „Gender in Art“. In *Women and Gender in Medieval Europe. An Encyclopedia*. Ed. M. Schaus. New York, London : Routledge, 2006, s. 312n.
- Schach, Paul. „Some Observations on the Influence of *Tristrams saga ok Ísöndar* on Old Icelandic Literature“. In *Old Norse Literature and Mythology. A Symposium*. Ed. E. C. Polomé. Austin, London : University of Texas Press, 1969, s. 81–129.
- Schach, Paul. „The Reeves Fragment of *Tristrams saga ok Ísöndar*“. In *Einarsbók. Afmælisveðja til Einars Ól. Sveinssonar 12. desember 1969*. Ed. Bjarni Gunason – Halldór Halldórsson – Jónas Kristjánsson. Reykjavík : Almenna Bókafélagið, 1969, s. 296–308.
-

Schach, Paul. „Tristan and Isolde in Scandinavian Ballad and Folktale“. *Scandinavian Studies*, 1964, roč. 36, sešit 3, s. 281–97.

Schlauch, Margaret. *Chaucer's Constance and Accused Queens*. New York : Gordian Press, 1969.

Schlauch, Margaret. *Romance in Iceland*. New York, Princeton : American Scandinavian Foundation, Princeton University Press, 1934.

Schnell, Rüdiger. „Die „höfische“ Liebe als „höfischer“ Diskurs über die Liebe“. In *Curialitas. Studien zu Grundfragen der höfisch-ritterlichen Kultur*. Ed. J. Fleckenstein. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1990, s. 231–301.

Schoepperle, Gertrude. *Tristan and Isolt. A Study of the Sources of the Romance* I, II. Frankfurt a. M., London : Joseph Baer & Co, David Nutt, 1913.

Schück, Herman. „Sweden under the dynasty of the Folkungs“. In *The Cambridge History of Scandinavia*. 2008, s. 392–410.

Sif Ríkharrðsdóttir. *Medieval Translations and Cultural Discourse. The Movement of Texts in England, France and Scandinavia*. Cambridge : D. S. Brewer, 2012.

Sigurbjörn Einarsson. „Til kynningar“. In *Íslensk hómiliubók. Fornar stólræður*. Eds. Sigurbjörn Einarsson et al. Reykjavík : 1993, s. vii–xvii.

Sigurður Lindal. „Ægteskab. Island“. In *KLNM XX*. København : Rosenkilde og Bagger, 1982, s. 495–501.

Sigurður Nordal. *Litteraturhistorie: Norge og Island*. Nordisk kultur 8 b. Stockholm, Oslo, København : Bonnier, Aschehoug, Schultz, 1953.

Skaldic Project Academic Body. skaldic project :: kennings. In *Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages*. [online]. [cit. 2017-06-28]. Dostupné z: <http://skaldic.abdn.ac.uk/db.php?if=default&table=kennings&val=WOMAN>.

Skrá um handritasöfn Landsbókasafnsins III. Ed. Páll Eggert Ólason. Reykjavík : Ríkisprentsmiðjan Gutenberg, 1935.

Spiegel, Gabrielle M. „History, Historicism, and the Social Logic of the Text in the Middle Ages“. *Speculum*, 1990, roč. 65, s. 59–86.

Stefán Karlsson. „Lovskriver i to lande: Codex Hardenbergensis og Codex Belgsdalensis“. In *Festskrift til Alfred Jakobsen*. Eds. J. R. Hagland – J. T. Faarlund – J. Rønhojd. Trondheim : Tapir, 1987, s. 166–184.

Stephens, John. „The unwelcome suitor: patriarchal norms, masculine inefficiency, and negative modelling in the Old Icelandic Kormáks Saga“, 1992. *Parergon*, 1992, roč. 10, sešit 2, s. 155–166.

Storm, Gustav. *Sagnkredsene om Karl den store og Didrik af Bern hos de nordiske Folk, Et Bidrag til Middelalderens litterære Historie*. Kristiania : Den nordiske historiske Forening, 1874.

Strand, Birgit. *Kvinnor och män i Gesta Danorum*. disertační práce Göteborgs Universitet, 1980.

Ståhlberg, Andreas. „Frälsesamhället“. *En studie av det svenska 1300-talsfrälsets ideologi såsom framställd i Erikskrönikan*. diplomová práce Karlstads universitet, 2012.

Sverrir Tómasson. „Hugleiðingar um horfna bókmenntagrein“. *Tímatir máls og menningar*, 1989, roč. 50, sešit 2, s. 211–26.

Sverrir Tómasson. „Hvenær var Tristráms sögu snúið?“. *Gripla*, 1977, roč. 2, sešit 1, s. 47–78.

Sävborg, Daniel. *Sagan om kärleken : erotik, känslor och berättarkonst i norrön litteratur*. Uppsala : Uppsala Universitet, 2007.

Šmausová, Gerlinda. „Proti tvrdošíjně představě o ontické povaze gender a pohlaví“. *Sociální studia*, 2002, č. 7, s. 15–27.

Šubrtová, Alena. *Dějiny populačního myšlení a populačních teorií*. Praha : Ústav československých a světových dějin ČSAV, 1989.

Šubrtová, Alena. *Dějiny populačního myšlení v českých zemích*. Praha : Česká demografická společnost, 2006.

Thomas, M. F. „The Briar and the Vine: Tristan Goes North“. In *Arthurian Literature* III. Ed. R. Barber. Cambridge : Brewer, 1983, s. 53–90.

Toldberg, Helge. „Den kyske dronning“. In *KLNM* III. København : Rosenkilde og Bagger, 1958, s. 42–44.

Toldberg, Helge. „Hertig Fredrik av Normandie“. In *KLNM* VI. København : Rosenkilde og Bagger, 1961, s. 519–521.

Tulinius, Torfi H. *The Matter of the North. The rise of Literary Fiction in Thirteenth-Century Iceland*. Odense : Odense University Press, 2002.

Turville-Petre, E. O. G. *Origins of Icelandic Literature*. Oxford : Clarendon, 1975.

Tveitane, Mattias. „Europeisk påvirkning på den norrøne sagalitteraturen. Noen synspunkter“. *Edda*, 1969, sešit 2, s. 73–95.

Ulsig, Erik. „The nobility of the late Middle Ages“. In *The Cambridge History of Scandinavia vol I. Prehistory to 1520*. Ed. K. Helle. Cambridge : Cambridge University Press, 2008, s. 635–652.

Universitätsbibliothek Heidelberg. Vatikan, Biblioteca Apostolica Vaticana, Pal. lat. 1963 Guilelmus <de Tyro>: Histoire de la guerre sainte (13. Jh.). [online]. [cit. 2017-07-07]. Dostupné z: http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/bav_pal_lat_1963/0005.

Vaughn, Sally N. „Saint Anselm and His Students Writing about Love: A Theological Foundation for the Rise of Romantic Love in Europe“. *Journal of the History of Sexuality*, 2010, roč. 19, sešit 1, s. 54–73.

Vésteinn Ólason. *Dialogues with the Viking Age. Narration and Representation in the Sagas of the Icelanders*. Reykjavík : Heimskringla, 1998.

de Vries, Jan. *Altnordische Literaturgeschichte* II. Berlin : Walter de Gruyter & Co, 1942.

Wahlgren, Erik. *The Maiden King in Iceland*. Chicago : The University of Chicago Libraries, 1938.

Walter, Ernst. *Lexikalisches Lehngut im Altwestnordischen. Untersuchungen zum Lehngut im ethisch-moralischen Wortschatz der frühen lateinisch-altwestnordischen Übersetzungsliteratur*. Berlin : Akademie-Verlag, 1976.

Wiktorsson, Per-Axel. „On the Scribal Hands in the Manuscripts of *Skemptan*“. In *Master Golyas and Sweden. The Transformation of a Clerical Satire*. Olle Ferm, Bridget Morris (eds.). Stockholm: Sällskapet Runica et Mediævalia 1997, s. 257–267.

Wærdahl, Randi Bjørshol. „Dronning Isabella Bruce“. In *Eufemia. Oslos middelalderdronning*. Ed. B. Bandlien. Oslo : Dreyers Forlag, 2012, s. 99–108.

Zitzelsberger, Otto J. „Flóvents saga frakkakonungs“. In *Medieval Scandinavia. An Encyclopedia*. Ed. P. Pulsiano – K. Wolf. New York : Garland Publishing, 1993, s. 201n.

Åström, Patrik. „The Manuscripts of *Skemptan*“. In *Master Golyas and Sweden. The Transformation of a Clerical Satire*. Olle Ferm, Bridget Morris (eds.). Stockholm: Sällskapet Runica et Mediævalia 1997, s. 235–256.

800px-Margaretepsalter.jpg (800x1012). In Wikipedia: the free encyclopedia [online]. [cit. 2017-07-06]. Dostupné z: <https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/1/13/Margretepsalter.jpg/800px-Margretepsalter.jpg>

20 PŘÍLOHA 1: PŘEHLED RUKOPISŮ STAROSEVERSKÝCH A ISLANDSKÝCH ROMANCÍ DO ROKU 1550

Seznam rukopisů takzvaných islandských romancí je vytvořen podle bibliografie Marianne E. Kalinke a P. M. Mitchella¹⁰⁶⁸ a dále upraven podle Kaalundova katalogu¹⁰⁶⁹ rukopisů ve sbírce Árniho Magnússona. Všechny uvedené rukopisy jsou pergamenové.

<i>Adonias saga</i>	vznik asi 14. století		
AM 567 I 4°	15. století	fragment	4 listy
AM 567 α VI 4°	15. století	fragment	2 listy
AM 567 β VI 4°	cca 1400	fragment	1 list
AM 570a 4°	pozdní 15. století	defektní	
AM 579 4°	15. století	defektní	
AM 593a 4°	15. století		
NKS 1265 c II fol.	15. století		1 list
Stockholm: Perg. fol. nr 7	pozdní 15. století	defektní	
<i>Ala flekks saga</i>	vznik asi kolem 1400		
AM 589e 4°	15. století	defektní	
AM 571 4°	16. století		3 listy
<i>Alexanders saga</i>	vznik 13. století		
AM 225 fol.	rané 15. století		
AM 226 fol.	pozdní 14. století		
AM 519a 4°	pozdní 13. století	defektní	
AM 655 XXIX 4°	kolem 1300		4 listy
Stockholm: Perg. 4:o nr 24	polovina 15. století	defektní	
<i>Amicus saga ok Amilius</i>	vznik po roce 1300		
Stockholm: Perg. 4:o nr 6	kolem 1400	fragment	
<i>Bærings saga</i>	vznik asi 14. století		
AM 180b fol.	15. století		
AM 567 II 4°	14. století		1 list
AM 574 4°	15. století	defektní	
AM 580 4°	rané 14. století		
<i>Bevis saga</i>	vznik asi 13. století		
AM 567 II 4°	14. století		1 list
AM 567 VII 4°	kolem 1400		2 listy
Stockholm: Perg. fol. nr 7	pozdní 15. století	defektní	
Stockholm: Perg. 4:o nr 6	kolem 1400	defektní	
<i>Blómstrvalla saga</i>	vznik asi 14. století		
pouze mladší rukopisy			
<i>Breta sögur</i>	vznik 13. století		
AM 544 4°	rané 14. století		<i>Hauksbók</i>
AM 573 4°	14. století	defektní	
<i>Dámusta saga ok Jóns</i>	vznik asi 14. století		
AM 557 4°	15. století		3 listy
<i>Dínus saga drambláta</i>	vznik asi 14. století		
AM 575a 4°	15. století	defektní	
<i>Drauma-Jóns saga</i>	vznik asi rané 14. století		
AM 335 4°	kolem 1400		
AM 510 4°	konec 15. století		
AM 567 III 4°	rané 15. století		1 list
AM 657a–b 4°	pozdní 14. století	defektní konec	

¹⁰⁶⁸ Kalinke, Marianne E. – Mitchell, P. M. *Bibliography of Old Norse-Icelandic Romances*. 1985.

¹⁰⁶⁹ *Katalog over den Arnamagnæanske håndskriftsamling*. 1889–1894; *Katalog over de oldnorsk-islandske Håndskrifter i Det store kongelige Bibliotek og i Universitetsbiblioteket (udenfor den Arnamagnæanske Samling samt den Arnamagnæanske Samlings Tilvækst 1894–99)*. 1900.

<i>Elis saga ok Rósamundu</i>	bratr Robert		
AM 533 4°	rané 15. století	defektní	
AM 567 II 4°	14. století		2 listy
AM 567 X 4°	15. století		1 list
AM 574 4°	15. století		2 listy
AM 579 4°	15. století	defektní	
AM 580 4°	rané 14. století		1 list
Stockholm: Perg. fol. nr 7	pozdní 15. století		
Stockholm: Perg 4:o nr 6	kolem 1400	defektní	
DG: 4–7 fol.	kolem 1250		
<i>Erex saga</i>	vznik asi 13. století		
Lbs 1230 III 8°	kolem 1500		2 zlomky 1 listu
<i>Flóres saga ok Blankiflúr</i>	vznik 13. století		
AM 489 4°	kolem 1450		
AM 575a 4°	15. století	defektní	
NRA 65	14. století		3 zlomky 1 listu
<i>Flóres saga konungs ok sona hans</i>	vznik asi pozdní 14. st.		
AM 343a 4°	15. století		
AM 577 4°	pozdní 15. století	defektní	
AM 586 4°	15. století		
<i>Flóvents saga</i>	vznik asi rané 13. st.		
AM 152 fol.	15. století		
AM 570a 4°	pozdní 15. století	defektní	
AM 580 4°	rané 14. století	defektní	
Stockholm: Perg 4:o nr 6	kolem 1400		
<i>Gibbons saga</i>	vznik asi 14. století		
AM 335 4°	kolem 1400		
AM 529 4°	16. století		
AM 567 XVI 4°	pozdní 14. století		zlomky 1 listu
Stockholm: Perg. fol. nr 7	pozdní 15. století	defektní	
<i>Grega saga</i>	vznik asi 14. století		
AM 567 XXVI 4°	pozdní 14. století		1 list
<i>Hectors saga</i>	vznik asi pozdní 14. st.		
AM 152 fol.	15. století		
AM 567 XIII 4°	15. století		4 listy
AM 579 4°	15. století		
AM 584 4°	rané 16. století		
AM 589d 4°	15. století		
Stockholm: Perg. fol. nr 7	pozdní 15. století	defektní	
<i>Hermanns saga ok Jarlmanns</i>	vznik asi 14. století		
AM 510 4°	pozdní 15. století		
AM 529 4°	16. století	defektní	
AM 556b 4°	15. století		
<i>Hrings saga ok Tryggva</i>	vznik asi 14. století		
AM 489 4°	kolem 1450		1 list
AM 586 4°	15. století		1 list
<i>Ívens saga</i>	vznik pro Hákona St.		
AM 489 4°	kolem 1450	defektní	
Stockholm: Perg. 4:o nr 6	pozdní 1400	defektní	
<i>Jóns saga leikara</i>	vznik asi 14. století		
pouze mladší rukopisy			
<i>Karlamagnús saga</i>	vznik 13. století		
AM 180a fol.	15. století	defektní	
AM 180c fol.	kolem 1400	defektní	
Lbs 2454 8°	kolem 1450		2 listy
Þjms MS. 280	pozdní 14. století		1 list
NRA 61	kolem 1250		zlomky 2 listů
NRA 62	rané 14. století		zlomky 5 listů
NRA 63	kolem 1350		2 zlomky
<i>Kirialax saga</i>	vznik asi 14. století		

AM 489 4°	kolem 1450	defektní	
AM 567 XV 4°	1. pol. 15. století		1 list
AM 589a 4°	15. století	defektní	
Klári saga keisarasonar	vznik asi pol. 14. století		
AM 567 IX 4°	rané 16. století		3 listy
AM 589c 4°	15. století		1 list
AM 589d 4°	15. století		
AM 657a–b 4°	pozdní 14. století	defektní	
Stockholm: Perg. 4:o nr 6	kolem 1400	defektní	
Konráðs saga keisarasonar	vznik asi 14. století		
AM 180b fol.	15. století		1 list
AM 529 4°	16. století		7 zlomků
AM 567 XVI 4°	pozdní 14. století		zlomky 1 listu
Stockholm: Perg. fol. nr 7	pozdní 15. století	defektní	
Stockholm: Perg. 4:o nr 6	kolem 1400		
Stockholm: Perg. 4:o nr 7	kolem 1350	defektní	9 listů
Mágus saga jarls			
AM 152 fol.	15. století		
AM 533 4°	rané 15. století	defektní	
AM 534 4°	15. století	defektní	
AM 556b 4°	15. století	defektní	
AM 567 XVII 4°	15. století		α 4 listy, β 3, γ 1
AM 580 4°	rané 14. století	defektní	
Mírmanns saga	vznik asi 14. století		
AM 593a 4°	15. století	defektní vazba	
Lbs 1230 8°	kolem 1500		zlomek
Stockholm: Perg. 4:o nr 6	kolem 1400	defektní	
Möttuls saga	vznik pro Hákona St.		
AM 598 α I 4°	kolem 1400		1 list
AM 598 β I 4°	kolem 1300		1 list
Stockholm: Perg. 4:o nr 6	kolem 1400		1 list
Nitida saga	vznik asi 14. století		
AM 529 4°	16. století	defektní	
AM 567 XVIII 4°	16. století		2 listy
Stockholm: Perg. 8:o nr 10, VII	pozdní 15. století		1 list
Pamphilus ok Galathea	vznik 13. století		
DG: 4–7 fol.	kolem 1250		3 listy
Parcevals saga	vznik 13. století		
NKS 1794b 4°	14. století		1 list
Stockholm: Perg. 4:o nr 6	kolem 1400	defektní	
Partalopa saga	vznik asi 13. století		
AM 533 4°	rané 15. století		
Stockholm: Perg. fol. nr 7	pozdní 15. století	defektní	
Rémundar saga keisarasonar	vznik asi 14. století		
AM 567 II 4°	14. století		2 listy
AM 567 α XIX 4°	pozdní 15. století		2 listy
AM 567 β XIX 4°	16. století		4 listy
AM 567 γ XIX 4°	pozdní 14. století		2 listy
AM 570b 4°	pozdní 15. století	defektní	
AM 574 4°	15. století	defektní	
AM 579 4°	15. století	defektní	
Stockholm: Perg. fol. nr 7	pozdní 15. století	defektní	
Sálus saga ok Nikanors	vznik asi 14. století		
AM 162c fol.	15. století		4 listy
AM 343a 4°	15. století		
AM 570a 4°	pozdní 15. století		2 listy
Samsons saga fagra	vznik asi pol. 14. st.		
AM 343a 4°	15. století		
AM 589b 4°	15. století		4 listy
Sigrðars saga frækna	vznik asi 14. století		

AM 556a 4°	15. století	defektní	
Sigrarðrs saga ok Valbrands	vznik asi 14. století		
Stockholm: Perg. 8:o nr 10, II	pozdní 15. století		1 list
Sigurðar saga fòts	vznik asi 14. století		
Stockholm: Perg. fol. nr 7	pozdní 15. století		
Sigurðar saga turnara	vznik asi 14. století		
Stockholm: Perg. fol. nr 7	1470		3 listy
Sigurðar saga þögla	vznik asi 14. století		
AM 152 fol.	15. století		
AM 567 α XX 4°	15. století		1 list
AM 567 β XX 4°	rané 16. století		1 list
AM 596 4°	1350–1400	defektní	
Strengleikar	vznik 13. století		
AM 666b 4°	13. století	<i>Grelentz saga</i>	4 listy
DG: 4–7 fol.	kolem 1250	defektní	
Tiðels saga			
pouze mladší rukopisy			
Tristrams saga ok Ísoddar	vznik asi 14. století		
AM 489 4°	kolem 1450		
Tristrams saga ok Ísöndar	1226 bratr Robert		
AM 567 XXII 4°	pozdní 15. století		3 listy
Reeves Fragment	pozdní 15. století		
Trójumanna saga	ca. 1200, nebo ca. 1250		
AM 544 4°	rané 14. století		<i>Hauksbók</i>
AM 573 4°	14. století	defektní	
AM 598 α II 4°	pozdní 15. století		2 listy
AM 598 β II 4°	kolem 1400		2 listy
Valdimars saga	vznik asi pozdní 14. st.		
AM 557 4°	15. století		3 listy
AM 589c 4°	15. století		
Valvens pátttr	vznik 13. století		
AM 573 4°	14. století		1 list
Stockholm: Perg. 4:o nr 6	kolem 1400		
Viktors saga ok Blávus	vznik asi konec 14. st.		
AM 471 4°	15. století	defektní	
AM 567 I 4°	15. století		1 list
AM 567 VIII 4°	kolem 1500		1 list
AM 593b 4°	15. století		
Stockholm: Perg. fol. nr 7	pozdní 15. století		
Vilhjálm's saga sjóðs	vznik asi 14. století		
AM 343a 4°	15. století		
AM 548 4°	1543		
AM 567 α XXIII 4°	rané 15. století		1 list
AM 567 β XXIII 4°	16. století		2 listy
AM 577 4°	pozdní 15. století		
Vilmundar saga viðutan	vznik asi 14. století		
AM 343a 4°	15. století	defektní	
AM 577 4°	pozdní 15. století	defektní	
AM 586 4°	15. století	defektní	
Þjalar Jóns saga	vznik asi 14. století		
Stockholm: Perg. 4:o nr 6	kolem 1400	defektní	

Níže uvádíme přehled děl obsažených v rukopisech s „romancemi“. Rukopisy do 14. století (včetně) jsou označeny šedě, názvy děl se řídí ortografií katalogů. Opět zpracováno podle bibliografie Marianne E. Kalinke a P. M. Mitchella, Kaalundova katalogu¹⁰⁷⁰ a dalších katalogů staroseverských rukopisů¹⁰⁷¹.

AM 152 fol.		15. století	<i>Grettis saga Ásmundarsonar, Hálfðanar saga Brönufostra, Flóvents saga Frakkakonungs, Sigurðar saga þögla, Þórðar saga hreðu, Göngu-Hrólfs saga, Þorsteins saga Víkingssonar, Hectors saga ok kappa hans, Hrólfss saga Gautrekssonar, Mágus' saga, Gjafarefs saga</i>
AM 162c fol.		15. století	<i>Ljótsvetninga saga, Vápnfirðinga saga a Droplaugarsona saga, Finnboga saga hins ramma, Þáttur af Þorsteini stangarhögg, Saulus' saga ok Níkanors</i>
AM 180a fol.		15. století	<i>Karlamagnús saga</i>
AM 180b fol.		15. století	<i>Konráðs saga keisarasonar, Dunstans saga, Katrínar saga ennar helgu, Bærings saga fagra, Knytlinga saga, Vitus saga, Laurentius saga Hólabiskups</i>
AM 180c fol.		kolem 1400	<i>Karlamagnús saga</i>
AM 225 fol.		1. pol. 15. století	<i>Stjórn, Rómverja sögur, Alexanders saga, Gyðinga saga, Vitæ patrum</i>
AM 226 fol.		pozdní 14. století	<i>Stjórn, Rómverja sögur, Alexanders saga, Gyðinga saga</i>
AM 335 4°		kolem 1400	<i>Sturlaugs saga starfsama, Um Samson, Af þrimr kumpánnum, Af þrimr þjófum í Danmörk, lvii až lx „Islendzk Æventýri“, Gibbons saga, kolem 1500: Hvað anræbelse af sct. Dorothea kan bevirke, Drauma-Jóns saga, Af rómverska dáránnum</i>
AM 343a 4°		15. století	<i>Þorsteins saga bæjarmagns, Samsons saga fagra, Egils saga einhenda ok Ásmundar berserkjabana, Flóres konungs saga, Vilhjálmssaga sjóðs, Yngvars saga víðförla, Ketils saga hængs, Gríms saga loðinkinna, Örvar-Odds saga, Áns saga bogsveigis, Saulus saga ok Níkanors, Hálfðanar saga Eysteinnssonar, Herrauðs ok Bósa saga, Vílmundar saga víðutan, Meistara Perus saga</i>
AM 471 4°		15. století	<i>Þórðar saga hreðu, Króka-Refs saga, Kjalnesinga saga, Ketils saga hængs, Gríms saga loðinkinna, Örvar-Odds saga, Víktors saga ok Bláus</i>
AM 489 4°		15. století	<i>Bárðar saga Snæfellsáss (pův. společně s AM 471 4°), Kirjalax saga (pův. společně s AM 471 4°), Hrings ok Tryggva saga, Saga af Flóres ok Blankiflúr, Saga af Tristram ok Ísodd, Ívents saga</i>

¹⁰⁷⁰ Kaalund, Kristian. *Katalog over den Arnemagnæanske håndskriftsamling*. 1889–1894; Kaalund, Kristian. *Katalog over de oldnorsk-islandske håndskrifter i Det store kongelige bibliotek og i Universitetsbibliotek*. 1900.

¹⁰⁷¹ Grímur M. Helgason – Lárus H. Blöndal. *Skrá um aldur handrita i Landsbókasafni Íslands*. 1965; *Skrá um handritasöfn Landsbókasafnsins III*. Ed. Páll Eggert Ólason. Reykjavík : Ríkisprentsmiðjan Gutenberg, 1935; Gödel, Vilhelm. *Katalog öfver Kongl. bibliotekets fornisländska och fornorska handskrifter*. Stockholm : P. A. Norstedt & söner, 1897-1900. Gödel, Vilhelm. *Katalog öfver Upsala universitets biblioteks fornisländska och fornorska handskrifter*. 1892.

AM 510 4°		konec 15. století	<i>Víglundar saga, Herrauðs saga ok Bósa, Jarlmanns saga ok Hermanns, Þorsteins saga bæjarmagns, Jónsvíkinga saga, Finnboga saga hins ramma, Drauma-Jóns saga, Friðþjófs saga hins frækna</i>
AM 519a 4°		konec 13. století	<i>Alexanders saga</i>
AM 529 4°		16. století	<i>Gibbons saga, Nitida saga hinnar frægu, Jarlmanns saga ok Hermanns, Konráðs saga keisarasonar</i>
AM 533 4°		rané 15. století	<i>Mágus saga, Partalópa saga, Karls þátrr vesæla, Stúfs þátrr skálds Þórðarsonar, Elis saga</i>
AM 534 4°		15. století	<i>Mágus saga</i>
AM 544 4°		rané 14. století	<i>Geographica qvædam et physica, Theologica qvædam ex sermonibus Augustini, Varia, atqve inter ea Astronomica qvædam, Theologica qvædam, videntur esse úr Adamsbók, Grundplan af Jerusalem, Afsakanir fyrir samneyti við bannsetta, Völuspá, Trójumanna saga, Um náttúrur steina, Cicio ianus, Breta sögur með Merlinus spá, Viðræða líkams ok salar, Hemings þátrr Áslákssonar, Hervarar saga ok Heiðreks, Fóstbræðra saga, Algorismus, Eireks saga rauða, Saga skálda Haralds konungs hárfagra, Af vpplendinga konvngvm, Þátrr af Ragnars sonum</i>
AM 548 4°		asi 1543	<i>Vilhjálmss saga sjóðs</i>
AM 556a 4°		15. století	<i>Sigrgarðs saga frækna, Grettis saga, Gísla saga Súrssonar, Harðar saga Grímkelssonar ok Geirs</i>
AM 556b 4°		15. století	<i>Mágus saga, Jarlmanns saga, Þorsteins saga Víkingssonar; stejná ruka jako AM 556a 4°</i>
AM 557 4°		15. století	<i>Valdimars saga, Gunnlaugs saga ormstungu, Hallfreðar saga vandræðaskálds, Hrafn saga Sveinbjarnarsonar, Eireks saga rauða, Rögnvalds þátrr ok Rauðs, Damusta saga, Hróa þátrr heimiska, Eireks saga viðförla, Stúfs þátrr skálds Þórðarsonar kattar, Karls þátrr vesæla Sveinka þátrr</i>
AM 567 I 4°		15. století	<i>Adonius saga, Blavus saga ok Viktors</i>
AM 567 II 4°		14. století	<i>Bervers saga, Remundar saga, Elis saga, Bærings saga</i>
AM 567 III 4°		počátek 15. století	<i>Drauma-Jóns saga</i>
AM 567 α VI 4°		15. století	<i>Adonius saga</i>
AM 567 VI β 4°		přibližně 1400	<i>Adonius saga</i>
AM 567 VII 4°		přibližně 1400	<i>Bervers saga</i>
AM 567 VIII 4°		kolem 1500	<i>Blavus saga ok Viktors</i>
AM 567 IX 4°		rané 16. století	<i>Clarus saga</i>
AM 567 X 4°		15. století	<i>Elis saga</i>
AM 567 XIII 4°		15. století	<i>Hektors saga</i>
AM 567 XV 4°		1. pol. 15. století	<i>Kirjalax saga</i>
AM 567 XVI 4°		pozdní 14. století	<i>Gibbons saga, Konráðs saga</i>
AM 567 α, β, γ XVII 4°		15. století	<i>Mágus saga</i>
AM 567 XVIII 4°		16. století	<i>Nitida saga hinnar frægu</i>
AM 567 α XIX 4°		pozdní 15. století	<i>Remundar saga</i>
AM 567 β XIX 4°		16. století	<i>Remundar saga</i>
AM 567 γ XIX 4°		pozdní 14. století	<i>Remundar saga</i>
AM 567 α XX 4°		15. století	<i>Sigurðar saga þögla</i>
AM 567 β XX 4°		rané 16. století	<i>Sigurðar saga þögla</i>
AM 567 XXII 4°		2. pol. 15. století	<i>Tristrams saga hin meiri</i>
AM 567 α XXIII 4°		1. pol. 15. století	<i>Vilhjálmss saga sjóðs</i>
AM 567 β XXIII 4°		16. století	<i>Vilhjálmss saga sjóðs</i>
AM 567 XXVI 4°		2. pol. 14. století	<i>Grega saga</i>

AM 570a 4°		2. pol. 15. století	<i>Adonius saga, Hrólfs saga Gautrekssonar, Flóvents saga, Hákonar saga Ívarssonar, Saulus saga ok Nikanors</i>
AM 570b 4°		2. pol. 15. století	<i>Remundar saga</i>
AM 571 4°		16. století	<i>Álaflekks saga, Hálfðanar saga Brönufóstra, Þorsteins saga bæjarmagns, Grettis saga</i>
AM 573 4°		14. století	<i>Trójumanna saga, Breta sögur, defektní konec rukopisu Valvens þáttur</i>
AM 574 4°		15. století	<i>Bærings saga, Remundar saga, Elis saga</i>
AM 575a 4°		15. století	<i>Dínus saga drambláta, Flóres saga ok Blankiflúr</i>
AM 577 4°		konec 15. století	<i>Egils saga einhenda, Vilhjálms saga sjóðs, Herrauðs saga ok Bósa, Af bóndasyni nokkrum í kóngsgarði, Þorsteins saga bæjarmagns, Vilmundar saga viðutan, Flóres konungs saga ok sona hans</i>
AM 579 4°		15. století	<i>Elis saga, Þorsteins saga Víkingssonar, Adonius saga, Remundar saga, Hektors saga</i>
AM 580 4°		1. pol. 14. století	<i>Elis saga, Bærings saga, Flóvents saga, Mágus saga, poté nadpis Hrolfs konungs Gautrekssonar</i>
AM 584 4°		1. pol. 16. století	<i>Hektors saga</i>
AM 586 4°		15. století	<i>Af þrimr kumpánum, Af þrimr þjófum í Danmörk, Af brytja ok bónda, Af meistara Pero ok hans leikum, Af Vilhjálmi bastarði ok sonum hans, Frá ferðum Röðberts ok hans manna, Flóres saga konungs ok sona hans, Herrauðs saga ok Bósa, Vilmundar saga viðutan, Hálfðanar saga Eysteinnssonar, Hrings saga ok Tryggva, Þórðar saga hreðu, Króka-Refs saga, Ásmundar saga kappabana</i>
AM 589a 4°		15. století	<i>Kirjalax saga</i>
AM 589b 4°		15. století	<i>Samsons saga fagra, týž rukopis jako AM 589a 4°</i>
AM 589c 4°		15. století	<i>Valdimars saga, Clarus saga, týž rukopis jako AM 589a, b 4°</i>
AM 589d 4°		15. století	<i>Clarus saga, Hektors saga, Stúfs þáttur skálds Þórðarsonar kattar, týž rukopis jako AM 589a, b, c 4°</i>
AM 589e 4°		15. století	<i>Þorsteins þáttur bæjarmagns, Egils saga einhenda, Hálfðanar saga Brönufóstra, Álaflekks saga, Hákonar þáttur Hárekssonar, týž rukopis jako AM 589a, b, c, d 4° a jako AM 589f 4° (Sturlaugs saga starfsama, Göngu-Hrólfs saga)</i>
AM 593a 4°		15. století	<i>Mírmants saga, Adonius saga</i>
AM 593b 4°		15. století	<i>Viktors saga ok Blavus, Sneglu-Halla þáttur; stejný rukopis jako AM 593a 4°.</i>
AM 596 4°		asi 1350–1400	<i>Sigurðar saga þögla</i>
AM 598 α I 4°		kolem 1400	<i>Möttuls saga, pův. spolu s Stockh. 6 4°</i>
AM 598 β I 4°		kolem 1300	<i>Möttuls saga, pův. spolu s AM 325 α III 4°</i>
AM 598 α II 4°		2. pol. 15. století	<i>Trójumanna saga</i>
AM 598 β II 4°		kolem 1400	<i>Trójumanna saga</i>
AM 655 XXIX 4°		kolem 1300	<i>Alexanders saga</i>
AM 657a–b 4°		2. pol. 14. století	<i>Michaels saga höfuðengils, Jarregnir Mariu drotningar, Íslenzk æfintýri, Drauma-Jóns saga, Hákonar þáttur háreks sonar, Clarus saga, Formáli (snad Disciplina clericalis), Íslenzk æfintýri; konec poškozený</i>
AM 666b 4°		13. století	<i>Strengleikar; stejný rukopis jako DG: 4–7 fol.</i>
NKS 1265c II fol.		15. století	<i>Adonius saga</i>
NKS 1794b 4°		14. století	<i>Parcivals saga</i>

Stockholm: Perg. fol. nr 7		2. pol. 15. století	<i>Remundarsaga, Elis saga ok Rosamundu, Sigurðar saga turnara, Bevers saga, Konraðs saga keisarasonar, Hektors saga, Gibbons saga, Blaus saga ok Viktors, Sigurðar saga fôtar ok Ásmundar Húnakonungs, Partalopa saga, Adonius saga</i>
Stockholm: Perg. 4:o nr 6		kolem 1400	<i>Amicus saga ok Amilius, Bevers saga ok frú Josvene, Ívents saga Artúskappa, Parcevals saga, Valvers þátrr, Mírmants saga, Flovents saga frakkakonungs, Elis saga ok Rosamundu, Konraðs saga keisarasonar, Jóns saga Svipdagssonar ok Eireks ens forvitna, Möttuls saga, Kvæði (3 erotické strofy), Clarus saga</i>
Stockholm: Perg. 4:o nr 7		kolem 1350	<i>Konraðs saga keisarasonar, Hrólf's saga Gautrekssonar, Jómsvíkinga saga, Ásmundar saga kappabana, Orvar-Odds saga, Egils saga Skallagrímssonar</i>
Stockholm: Perg. 4:o nr 24		polovina 15. století	<i>Alexanders saga, Bréf Alexanders, Rómverja saga</i>
Stockholm: Perg. 8:o nr 10, II		pozdní 15. století	<i>Sigrðar saga ok Valbrandar</i>
Stockholm: Perg. 8:o nr 10, VII		pozdní 15. století	<i>Nitiða saga frægu</i>
DG: 4–7 fol.		kolem 1250	<i>Pamfilus saga, Viðræða æðru ok hugrekki, Elis saga ok Rósamundar, Strengleikar; dnes svázáno s Óláfs saga Tryggvasonar</i>
Lbs 1230 III 8°		kolem 1500	<i>Mírmants saga, Erex saga</i>
Lbs 2454 8°		kolem 1450	<i>Karlamagnús saga</i>
NRA 61		kolem 1250	<i>Karlamagnús saga</i>
NRA 62		rané 14. století	<i>Karlamagnús saga</i>
NRA 63		kolem 1350	<i>Karlamagnús saga</i>
NRA 65		14. století	<i>Flóres saga ok Blankiflúr</i>
Þjms MS. 280		pozdní 14. století	<i>Karlamagnús saga</i>
Reevesiv Fragment		pozdní 15. století	<i>Tristrams saga og Ísöndar</i>

21 PŘÍLOHA 2: PŘEHLED POZDNĚ STŘEDOVĚKÝCH ISLANDSKÝCH DOBRODRUŽNÝCH (LŽIVÝCH) SÁG

Seznam děl je převzat z disertační práce Mathiase Kruseho *Literatur als Spektakel*¹⁰⁷², byl však doplněn o české překlady názvů.

Konec 13. století			
<i>Hrólfs saga Gautrekssonar</i>	<i>Sága o Hrólfu Gautrekssonovi</i>	dobrodružná	Holm perg. 7 4°, ca 1300–1325
<i>Orvar-Odds saga</i> (starší)	<i>Sága o Šípovém Oddovi</i>	(dobrodružná)	Holm perg. 7 4°, ca 1300–1325
Kolem roku 1300, poč. 14. st.			
<i>Bærings saga fagra</i>	<i>Sága o Krásném Bæringovi</i>	sekundární rytířská	AM 580 4°, ca 1300–1325
<i>Friðþjófs saga frækna</i>	<i>Sága o Friðþjófovi Statečném</i>	dobrodružná	Holm papp. 17 4°, 1671, AM 510 4°, ca 1550, AM 568 4°, ca 1600–1650
<i>Göngu-Hrólfs saga</i>	<i>Sága o Göngu-Hrólfovi</i>	dobrodružná	AM 152 fol., ca 1500–1525
<i>Hálfðanar saga Brönnufóstra</i>	<i>Sága o Hálfðanovi Branině schovanci</i>	dobrodružná	AM 152 fol., ca 1500–1525
<i>Hálfðanar saga Eysteinnssonar</i>	<i>Sága o Hálfðanu Eysteinnssonovi</i>	dobrodružná	AM 343a 4°, ca 1450–1475 AM 109a 8°, ca 1600–1700
<i>Helga þáttir Þórissonar</i>	příběh <i>O Helgim Þórissonovi</i>	(dobrodružná)	AM 62 fol., ca 1375–1400
<i>Konráðs saga keisarasonar</i> (starší)	<i>Sága o Konráðovi synu císařově</i>	sekundární rytířská	Holm perg. 7 4°, ca 1300–1325
<i>Máguss saga jarls</i> (starší)	<i>Sága o jarlu Mágusovi</i>	sekundární rytířská	AM 580 4°, ca 1300–1325
<i>Norna-Gests þáttir</i>	příběh <i>O Norna-Gestovi</i>	(dobrodružná)	AM 62 fol., ca 1375–1400
<i>Sturlaugs saga starfsama</i>	<i>Sága o Sturlaugovi Přičinnlivém</i>	dobrodružná	AM 335 4°, ca 1400
<i>Þorsteins saga Víkingssonar</i>	<i>Sága o Þorsteinovi synu Vikingově</i>	dobrodružná	AM 152 fol., ca 1500–1525
Pravděpodobně 14. století			
<i>Adóníass saga</i>	<i>Sága o Adóniasovi</i>	sekundární rytířská	AM 593a 4°, ca 1450–1500
<i>Ála saga flekks</i>	<i>Sága o Álim Flekovi</i>	sekundární rytířská / dobrodružná	AM 589e 4°, ca 1450–1500
<i>Blómstrvalla saga</i>	<i>Sága o lídech z Květinových plání</i>	sekundární rytířská	AM 522 4°, ca 1600–1700
<i>Bósa saga ok Herrauðs</i>	<i>Sága o Bósim a Herrauðovi</i>	dobrodružná	AM 586 4°, ca 1450–1500
<i>Dámusta saga</i>	<i>Sága o Dámustim</i>	sekundární rytířská	JS 27 fol., ca 1670
<i>Dínuss saga drambláta</i>	<i>Sága o Dínusovi Domýšlivém</i>	sekundární rytířská	Holm papp. 16 4°, 1654
<i>Egils saga einhenda ok Ásmundar berserkjabana</i>	<i>Sága o Egilovi Jednorukém a Ásmundovi Zhoubci berserků</i>	dobrodružná	AM 343a 4°, ca 1450–1475
<i>Flóress saga konungs ok sona hans</i>	<i>Sága o králi Flóresovi a jeho synech</i>	sekundární rytířská	AM 343a 4°, ca 1450–1475
<i>Gibbons saga</i>	<i>Sága o Gibbonovi</i>	sekundární rytířská	AM 335 4°, ca 1400

¹⁰⁷² Kruse, Mathias. *Literatur als Spektakel*. 2017, s. 148n.

<i>Grega saga</i>	<i>Sága o Gregim</i>	sekundární rytířská	AM 567 XXVI 4°, ca 1390
<i>Gríms saga loðinkinna</i>	<i>Sága o Grímovi Chlupaté tváři</i>	dobrodružná	AM 343a 4°, ca 1450–1475
<i>(H)ektors saga</i>	<i>Sága o (H)ektorovi</i>	sekundární rytířská	AM 152 fol., ca 1500–1525
<i>Hrings saga ok Tryggva</i>	<i>Sága o Hringovi a Tryggvim</i>	sekundární rytířská / dobrodružná	AM 489 4°, ca 1450
<i>Ketils saga hængs</i>	<i>Sága o Ketilu Lososovi</i>	dobrodružná	AM 343a 4°, ca 1450–1475
<i>Kirjalax saga</i>	<i>Sága o Kirjalaxovi</i>	sekundární rytířská	AM 589a 4°, ca 1450–1500
<i>Konráðs saga keisarasonar (mladší)</i>	<i>Sága o Konráðovi synu císařově</i>	sekundární rytířská	Holm perg 6 4°, ca 1400–1425
<i>Máguss saga jarls (mladší)</i>	<i>Sága o jarlu Mágusovi</i>	sekundární rytířská	AM 152 fol., ca 1500–1525
<i>Mírmants saga</i>	<i>Sága o Mírmanovi</i>	sekundární rytířská	AM 593a 4°, ca 1450–1500
<i>Nítiða saga</i>	<i>Sága o Nítiðě</i>	sekundární rytířská	AM 529 4°, ca 1500–1550 AM 537 4°, ca 1600–1700
<i>Rémundar saga keisarasonar</i>	<i>Sága o Rémundovi synu císařově</i>	sekundární rytířská	Holm perg. 7 fol., ca 1450–1475
<i>Samsons saga fagra</i>	<i>Sága o Krásném Samsonovi</i>	sekundární rytířská / dobrodružná	AM 343a 4°, ca 1450–1475
<i>Sáluss saga ok Nikanórs</i>	<i>Sága o Sálusovi a Nikanórovi</i>	sekundární rytířská	AM 343a 4°, ca 1450–1475
<i>Sigurðar saga fóts</i>	<i>Sága o Sigurðovi Noze</i>	sekundární rytířská / dobrodružná	Holm perg. 7 fol., ca 1450–1475
<i>Sigrgarðs saga frækna</i>	<i>Sága o Sigrgarðovi Odvážném</i>	sekundární rytířská / dobrodružná	AM 588m 4°, ca 1600–1700 AM 556a 4°, ca 1475–1500
<i>Sigrgarðs saga ok Valbrands</i>	<i>Sága o Sigrgarðovi a Valbrandovi</i>	sekundární rytířská	AM 523 4°, ca 1675–1700
<i>Sigurðar saga turnara</i>	<i>Sága o Sigurðovi Vítězi na turnajích</i>	sekundární rytířská	Holm perg. 7 fol., ca 1450–1475
<i>Sigurðar saga þogla (starší)</i>	<i>Sága o Sigurðovi Mlčenlivém</i>	sekundární rytířská	AM 596 4°, ca 1350–1400, ca 1400–1500
<i>Sigurðar saga þogla (mladší)</i>	<i>Sága o Sigurðovi Mlčenlivém</i>	sekundární rytířská	AM 152 fol., ca 1500–1525
<i>Tóka þáttur</i>	<i>příběh O Tókím</i>	(dobrodružná)	GKS 1005 fol., ca 1387–1395
<i>Tristrams saga ok Ísoddar</i>	<i>Sága o Tristramovi a Ísoddě</i>	(sekundární rytířská)	AM 489 4°, ca 1450
<i>Valdimars saga</i>	<i>Sága o Valdimarovi</i>	sekundární rytířská / dobrodružná	AM 589c 4°, ca 1450–1500
<i>Viktors saga ok Blávus</i>	<i>Sága o Viktorovi a Blávusovi</i>	sekundární rytířská	Holm perg. 7 fol., ca 1450–1475
<i>Vilmundar saga víðutan</i>	<i>Sága o Vilmundu Mimoňovi</i>	sekundární rytířská / dobrodružná	AM 586 4°, ca 1450–1500
<i>Vilhjálmss saga sjóðs</i>	<i>Sága o Vilhjálmovi Měšci</i>	sekundární rytířská	AM 343a 4°, ca 1450–1475
<i>Þjalar-Jóns saga</i>	<i>Sága o Þjalar-Jónovi</i>	sekundární rytířská / dobrodružná	Holm perg. 6 4°, ca 1400–1425 AM 181 I fol., ca 1650
<i>Þorsteins saga bæjarmagns</i>	<i>Sága o Þorsteinovi Moci v domě</i>	dobrodružná	AM 510 4°, ca 1550
<i>Þrvar-Odds saga (mladší)</i>	<i>Sága o Šípovém Oddovi</i>	dobrodružná	AM 343a 4°, ca 1450–1475

Pravděpodobně 15. století			
<i>Áns saga bogsveigis</i>	<i>Sága o Ánovi Lučištníkovi</i>	dobrodružná	AM 343a 4°, ca 1450–1475
<i>Hjálpérs saga ok Ólvis</i>	<i>Sága o Hjalmpérovi a Ólvim</i>	sekundární rytířská dobrodružná /	Holm papp. 30 4°, ca 1650–1700
<i>Illuga saga Gríðarfóstra</i>	<i>Sága o Illugim Gríðině schovanci</i>	dobrodružná	AM 123 8°, ca 1600
<i>Jarlmanns saga ok Hermanns (starší)</i>	<i>Sága o Jarlmannovi a Hermannovi</i>	sekundární rytířská	AM 556b 4°, ca 1475–1500
<i>Jarlmanns saga ok Hermanns (mladší)</i>	<i>Sága o Jarlmannovi a Hermannovi</i>	sekundární rytířská	AM 529 4°, ca 1500–1550
<i>Sqrla saga sterka</i>	<i>Sága o Sqrlim Silném</i>	sekundární rytířská	Rask 32, ca 1750–1800

Rozdělení pozdně středověkých dobrodružných ság podle subžánrů

	<i>Lexikon der altnordischen Literatur</i> ¹⁰⁷³	<i>Medieval Scandinavia</i> ¹⁰⁷⁴	<i>Riddarasögur</i> ¹⁰⁷⁵	<i>Late Medieval Icelandic Romances</i> ¹⁰⁷⁶
<i>Adóníass saga</i>	originální ryt.	originální ryt.		isl. romance
<i>Ála saga flekks</i>	originální ryt. / dobrodružná	originální ryt. / dávnověk	rytířská	isl. romance (+) ¹⁰⁷⁷
<i>Ans saga bogsveigis</i>	dobrodružná	dávnověk		
<i>Asmundar saga kappabana</i>		originální ryt. / dávnověk		
<i>Bærings saga fagra</i>	originální ryt.	originální ryt.		isl. romance (+)
<i>Blómstrvalla saga</i>	originální ryt.	originální ryt. / lživá		isl. romance (+)
<i>Bósa saga ok Herrauðs</i>	dobrodružná	pozdní dávnověk		
<i>Dámusta saga</i>	originální ryt.	originální ryt.		isl. romance (+)
<i>Dínuss saga drambláta</i>	originální ryt.	originální ryt.		isl. romance (+)
<i>Drauma-Jóns saga</i>		originální ryt.	rytířská	isl. romance (+)
<i>Egils saga einhenda ok Asmundar berserkjabana</i>	dobrodružná	pozdní dávnověk		
<i>Eiríks saga víðförla</i>		dávnověk		
<i>Flóress saga konungs ok sona hans</i>	originální ryt.	originální ryt.	rytířská	isl. romance (+)
<i>Friðþjófs saga frækna</i>	dobrodružná	dávnověk		
<i>Gautreks saga</i>		dávnověk		
<i>Gibbons saga</i>	originální ryt.	originální ryt.		isl. romance (+)
<i>Göngu-Hrólfs saga</i>	dobrodružná	dávnověk		
<i>Grega saga</i>	originální ryt.			isl. romance (+)
<i>Gríms saga loðinkinna</i>	dobrodružná	dávnověk		
<i>Hálfðanar saga Brönufostra</i>	dobrodružná	dávnověk		
<i>Hálfðanar saga Eysteinnssonar</i>	dobrodružná			
<i>Hálfs saga ok Hálfsrekka</i>		dávnověk		
<i>(H)ektors saga</i>	originální ryt.	originální ryt.		isl. romance
<i>Helga þátr Þórissonar</i>	(dobrodružná)			
<i>Hervarar saga</i>		dávnověk		
<i>Hjálpérs saga ok Ólvis</i>	originální ryt. / dobrodružná	lživá		
<i>Hrings saga ok Tryggva</i>	originální ryt. / dobrodružná			isl. romance
<i>Hrólfs saga Gautrekssonar</i>	dobrodružná	dávnověk		
<i>Hrólfs saga kraka</i>		dávnověk		
<i>Hrómundar saga Gripssonar</i>		dávnověk		
<i>Illuga saga Gríðarfóstra</i>	dobrodružná	dávnověk		
<i>Jarlmanns saga ok Hermanns</i>	originální ryt.	originální ryt.	rytířská	isl. romance
<i>Jóns saga leiksvins</i>		originální ryt.		
<i>Ketils saga hængs</i>	dobrodružná	dávnověk		
<i>Kirjalax saga</i>	originální ryt.	originální ryt.		isl. romance (+)
<i>Konráðs saga keisarasonar</i>	originální ryt.	originální ryt.	rytířská	isl. romance (+)
<i>Máguss saga jarls</i>	originální ryt.	originální ryt.	rytířská	isl. romance (+)
<i>Mírmants saga</i>	originální ryt.	originální ryt.	rytířská	isl. romance (+)
<i>Nítíða saga</i>	originální ryt.	originální ryt.		isl. romance

¹⁰⁷³ *Lexikon der altnordischen Literatur*. Zpracováno v Mathias Kruse. *Literatur als Spektakel*. 2017. Barvy jsou přiřazeny dle předpokladu, že by bylo možné dát rovnítko mezi „ságy o dávnověku“ a „dobrodružné ságy“ („Abenteuersagas“, které v této práci nazýváme „lživé ságy“) a nebrat „dobrodružné ságy“ jako smíšenou formu.

¹⁰⁷⁴ *Medieval Scandinavia. An Encyclopedia*. 1993.

¹⁰⁷⁵ *Riddarasögur I–VI*. 1954–1954.

¹⁰⁷⁶ Texty, které vyšly v edici Agnete Loth. *Late Medieval Icelandic Romances*. 1962–1965.

¹⁰⁷⁷ Loth, Agnethe. *Late Medieval Icelandic Romances V*. 1965, s. x, xi; Díla označená (+) k této skupině textů počítá, ale jejich edice již existuje, a tak v této řadě nevycházejí.

<i>Norna-Gests þáttir</i>	(dobrodružná)	dávnověk		
<i>Orvar-Odds saga</i>	dobrodružná	dávnověk		
<i>Ragnars saga loðbrókar</i>		dávnověk		
<i>Rémundar saga keisarasonar</i>	originální ryt.	originální ryt.	rytířská	isl. romance (+)
<i>Sáluss saga ok Nikanórs</i>	originální ryt.	originální ryt.		isl. romance
<i>Samsons saga fagra</i>	originální ryt. / dobrodružná	originální ryt. / dávnověk	rytířská	isl. romance (+)
<i>Sigrarðs saga frækna</i>	originální ryt. / dobrodružná			isl. romance
<i>Sigrarðs saga ok Valbrands</i>	originální ryt.	originální ryt.		isl. romance
<i>Sigurðar saga fíots</i>	originální ryt. / dobrodružná	originální ryt. / dávnověk	rytířská	isl. romance
<i>Sigurðar saga þøgla</i>	originální ryt.	originální ryt.	rytířská	isl. romance
<i>Sigurðar saga turnara</i>	originální ryt.	romance		isl. romance
<i>Sörla saga sterka</i>	originální ryt.			
<i>Sturlaugs saga starfsama</i>	dobrodružná	dávnověk		
<i>Þjalar-Jóns saga</i>	originální ryt. / dobrodružná			isl. romance (+)
<i>Þorsteins saga bæjarmagns</i>	dobrodružná	dávnověk		
<i>Þorsteins saga Víkingssonar</i>	dobrodružná	originální ryt. / dávnověk		
<i>Tóka þáttir</i>	(dobrodružná)			
<i>Tristrams saga ok Ísoddar</i>	(originální ryt.)		rytířská	
<i>Valdimars saga</i>	originální ryt. / dobrodružná	originální ryt.		isl. romance
<i>Viktors saga ok Blávus</i>	originální ryt.	originální ryt.		isl. romance
<i>Vilhjálmss saga sjóðs</i>	originální ryt.	originální ryt.		isl. romance
<i>Vilmundar saga víðutan</i>	originální ryt. / dobrodružná	originální ryt. / dávnověk	rytířská	isl. romance
<i>Völsunga saga</i>		dávnověk		
<i>Yngvars saga víðförla</i>		dávnověk		
			<i>Sarpidons saga sterka</i> a dále také překladové rytířské ságy ¹⁰⁷⁸	(+) <i>Melkólfs saga ok Salomons konungs</i>

Zatímco v Lagerholmově edici lživých ság *Drei Lygisögur* z roku 1927 vyšly *Sága o Egilovi Jednorukém* a *Ásmundovi Zhoubci berserků*, *Sága o Álim Flekovi* a *Sága o králi Flóresovi a jeho synech*.

¹⁰⁷⁸ *Tristrams saga ok Ísoddar*, *Ívens saga*, *Mottuls saga*, *Beyers saga*, *Partalopa saga*, *Elis saga ok Rósamundu*, *Flóres saga ok Blankiflúr*, *Parcevals saga*, *Valvers saga*, *Klari saga*.

	Bibliogr. Romanci 1079	Driscoll <i>New edition</i> ¹⁰⁸⁰	Driscoll příklady ¹⁰⁸¹	Glauser <i>Märchensagas</i> 1082	Van Nahl ¹⁰⁸³
<i>Adóníass saga</i>	romance			originální ryt.	originální ryt.
<i>Ala saga flekks</i>	romance			originální ryt.	originální ryt.
<i>Ans saga bogsveigis</i>		dávnověk			
<i>Asmundar saga kappabana</i>		dávnověk			
<i>Bærings saga fagra</i>	romance			originální ryt.	originální ryt.
<i>Blómstrvalla saga</i>	romance				
<i>Bósa saga ok Herraúðs</i>		dávnověk			
<i>Dámusta saga</i>	romance			originální ryt.	
<i>Dínuss saga drambláta</i>	romance			originální ryt.	originální ryt.
<i>Drauma-Jóns saga</i>	romance				originální ryt.
<i>Egils saga einhenda ok Asmundar berserkjabana</i>		dávnověk	dávnověk		
<i>Eiríks saga víðförla</i>		dávnověk			
<i>Flóress saga konungs ok sona hans</i>	romance			originální ryt.	originální ryt.
<i>Friðþjófs saga frækna</i>		dávnověk			
<i>Gautreks saga</i>		dávnověk	dávnověk		
<i>Gibbons saga</i>	romance			originální ryt.	originální ryt.
<i>Göngu-Hrólfs saga</i>		dávnověk	dávnověk		
<i>Grega saga</i>	romance				
<i>Gríms saga loðinkinna</i>		dávnověk			
<i>Hálfðanar saga Brönufostra</i>		dávnověk			
<i>Hálfðanar saga Eysteinnssonar</i>		dávnověk			
<i>Hálfs saga ok Hálfsrekka</i>		dávnověk			
<i>(H)ektors saga</i>	romance		originální ryt.	originální ryt.	originální ryt.
<i>Helga þáttur Þórissonar</i>		dávnověk			
<i>Hervarar saga</i>		dávnověk	dávnověk		
<i>Hjálpérs saga ok Ólvis</i>		dávnověk			
<i>Hrings saga ok Tryggva</i>	romance				
<i>Hrólfs saga Gautrekssonar</i>		dávnověk	dávnověk		
<i>Hrólfs saga kraka</i>		dávnověk	dávnověk		
<i>Hrómundar saga Gripssonar</i>		dávnověk			
<i>Illuga saga Gríðarföstra</i>		dávnověk			
<i>Jarlmanns saga ok Hermanns</i>	romance		originální ryt.	originální ryt.	originální ryt.
<i>Jóns saga leiksveins</i>	romance				
<i>Ketils saga hængs</i>		dávnověk			
<i>Kirjalax saga</i>	romance		originální ryt.	originální ryt.	originální ryt.
<i>Konráðs saga keisarasonar</i>	romance		originální ryt.	originální ryt.	originální ryt.
<i>Máguss saga jarls</i>	romance		originální ryt.	originální ryt.	originální ryt.
<i>Mírmants saga</i>	romance			originální ryt.	originální ryt.

¹⁰⁷⁹ Do bibliografie jsou zařazeny i překladové romance: *Alexanders saga*, *Amicus saga ok Amilius*, *Bevis saga*, *Breta sögur*, *Elis saga ok Rósamundu*, *Erex saga*, *Flóres saga ok Blankiflúr*, *Flóvents saga*, *Ívens saga*, *Karlamagnús saga*, *Klári saga*, *Pamphilus ok Galathea*, *Parcevals saga*, *Partalopa saga*, všechny *Strengleikar* i se ságovým zpracováním *Guíamara Tióðels saga*, *Tristrams saga ok Ísöndar*, *Trójumanna saga* a *Valvens þáttur*. Ovšem pojem „romance“ je v anglické terminologii používán jako obecnější pojmenování pozdně středověkých dobrodružných narativů, které nemusí být výhradně dvorského charakteru, odrážejí i domácí motivy a jsou v našem barevném rozlišení mnohdy spíše „fialové“ než „červené“.

¹⁰⁸⁰ Driscoll, Matthew James. „A new edition of the *Fornaldarsögur Norðurlanda*: Some basic Questions“. In *On editing Old Scandinavian texts: Problems and perspectives*. Eds. F. Ferrari – M. Bampi. Trento : Università di Trento, 2009, s. 71–84.

¹⁰⁸¹ Driscoll, Matthew James. *The Unwashed Children of Eve*. 1997, s. 4–11.

¹⁰⁸² Glauser, Jürg. *Isändische Märchensagas*. 1983, s. 14. Pro něj je *Märchensaga* („pohádková saga“) totéž co „originální rytířská saga“, některé texty však mají víc dvorských prvků než jiné.

¹⁰⁸³ Nahl, Astrid van. *Originale Riddarasögur als Teil altnordischer Sagaliteratur*. 1981.

<i>Nítíða saga</i>	romance		originální ryt.	originální ryt.	originální ryt.
<i>Norna-Gests þáttir</i>		dávnověk			
<i>Orvar-Odds saga</i>		dávnověk	dávnověk		
<i>Ragnars saga loðbrókar</i>		dávnověk	dávnověk		
<i>Rémundar saga keisarasonar</i>	romance			originální ryt.	
<i>Sáluss saga ok Nikanórs</i>	romance			originální ryt.	originální ryt.
<i>Samsons saga fagra</i>	romance			originální ryt.	
<i>Sigrgarðs saga frækna</i>	romance			originální ryt.	originální ryt.
<i>Sigrgarðs saga ok Valbrands</i>	romance			originální ryt.	originální ryt.
<i>Sigurðar saga fóts</i>	romance		dávnověk / originální ryt.	originální ryt.	originální ryt.
<i>Sigurðar saga þøgla</i>	romance			originální ryt.	originální ryt.
<i>Sigurðar saga turnara</i>	romance			originální ryt.	originální ryt.
<i>Sǫrla saga sterka</i>		dávnověk			
<i>Sturlaugs saga starfsama</i>		dávnověk			
<i>Þjalar-Jóns saga</i>	romance			originální ryt.	
<i>Þorsteins saga bæjarmagns</i>		dávnověk	dávnověk		
<i>Þorsteins saga Víkingssonar</i>		dávnověk			
<i>Tóka þáttir</i>		dávnověk			
<i>Tristrams saga ok Ísoddar</i>	romance				
<i>Valdimars saga</i>	romance			originální ryt.	originální ryt.
<i>Viktors saga ok Blávus</i>	romance			originální ryt.	originální ryt.
<i>Vilhjálmss saga sjóðs</i>	romance			originální ryt.	originální ryt.
<i>Vilmundar saga víðutan</i>	romance		originální ryt.	originální ryt.	originální ryt.
<i>Völsunga saga</i>		dávnověk	dávnověk		
<i>Yngvars saga víðförla</i>		dávnověk			
		a další ¹⁰⁸⁴			

Z uvedených přehledů vyplývá, že termín „romance“ se používá i pro označení textů, které jsou hybridní. Konotace tohoto slova odkazují primárně k romantickému a rytířskému diskurzu. Zdá se však, že panuje konsenzus o tom, že jádro ság o dávnověku a jádro islandských rytířských ság jsou disjunktní. Problém charakterizace spočívá v určení hranice oné „rytířskosti“. Jelikož je naše práce věnována sledování kurtoazní tradice a rytířské kultury, rozhodli jsme se zúžit pojem originálních (sekundárních) rytířských ság na co možná nejbližší aproximaci původních modelů rytířské literatury. Vliv rytířské literatury je nicméně dobře patrný i v jiných textech – ne pouze v sekundárních rytířských ságách – a dostává se i do žánru ság o dávnověku, které leckdy čerpají z velmi archaické hrdinské tradice staroseverských příběhů. Problematická je i interpretace dalších zavedených názvů, které se s těmi výše uvedenými překrývají. Islandské sekundární rytířské ságy a lživé ságy bývají označovány i jako „pohádkové ságy“ (*Märchensagas*) a užívá se i termín *Abenteuersagas* („dobrodružné ságy“). V této práci jsme se rozhodli v neutrálním modu používat středověký islandský název *lygisögur* („lživé ságy“), který odkazuje k jejich přiznané fikčnosti a zábavné funkci. Neevokují ani nutně folklórní původ textů ani *aventûre* či naopak absenci hlubšího smyslu příběhu; ač to nemusí být na první pohled zřejmé, zdánlivě nelogická zřetězení dobrodružství mají v narativu vnitřní logiku.

¹⁰⁸⁴ *Af Upplendinga konungum, Frá Fornjóti ok hans ættmönnum, Högnar saga Hálfðanarsonar, Ragnarssona þáttir, Sögubrot af nokkrum fornkonungum í Dana ok Svíaveldi.*

22 PŘÍLOHA 3: DVORSKÁ EPIKA VE SKANDINÁVII – PŘEHLED PRIMÁRNÍCH TEXTŮ A JEJICH PŘEDLOH

Překladové texty v próze

Uvádíme staroseverský název, jeho český překlad, pravděpodobnou předlohu a dobu jejího vzniku i žánrovou příslušnost.

Karlamagnús saga	<i>Sága o Karlamagnúsovi</i>	
<i>Karlamagnús saga ok kappa hans</i>	<i>Sága o Karlamagnúsovi a jeho rytířích</i>	Starší narativ <i>Chanson des Saxons?</i> ; vznik před 1200; <i>chanson de geste</i>
<i>af fru Olif ok Landres syni hennar</i>	<i>O paní Olif a jejím synu Landresovi</i>	Snad <i>Vie romancée de Charlemagne</i> (ztraceno); <i>chanson de geste?</i>
<i>af Oddgeiri danska</i>	<i>O Oddgeirovi Dánském</i>	Blízké <i>Chevalerie Ogier de Danmarche</i> ; 1220; <i>chanson de geste</i>
<i>af Agulando konungi</i>	<i>O králi Agulandovi</i>	<i>Chanson d'Aspremont, Pseudo-Turpin</i> ; před 1190; <i>chanson de geste</i>
<i>af Guitalin saga</i>	<i>O Guitalinovi Saském</i>	Před <i>Chanson des Saxons?</i> ; před 1200; <i>chanson de geste</i>
<i>af Otvel</i>	<i>O Otvelovi</i>	<i>Chanson d'Otinell</i> ; konec 12. století; <i>chanson de geste</i>
<i>af Jorsalaferd</i>	<i>O pouti do Jeruzaléma</i>	<i>Pèlerinage Charlemagne</i> ; 1150; <i>chanson de geste</i>
<i>af Runzival bardaga</i>	<i>O Runzivalské bitvě</i>	<i>Chanson de Ronald</i> ; 11. století; <i>chanson de geste</i>
<i>af Vilhjalmi korneis</i>	<i>O Vilhjálmovi Korneiském</i>	<i>Moniage Guillaume</i> ; 12. století; <i>chanson de geste</i>
<i>um krapverk ok jarategnir</i>	<i>O zázracích</i>	Snad <i>Vie romancée de Charlemagne</i> (ztraceno); <i>chanson de geste?</i>
Tristrams saga ok Ísöndar	<i>Sága o Tristramovi a Ísöndě</i>	<i>Tristan</i> ; 1175; <i>matière de Bretagne</i>
Erex saga	<i>Sága o Erexovi</i>	<i>Érec et Énide</i> ; 1170; <i>matière de Bretagne</i>
Ívens saga	<i>Sága o Ívenovi</i>	<i>Yvain ou le Chevalier au lion</i> ; 1175–81; <i>matière de Bretagne</i>
Parcevals saga ok Valvens þáttur	<i>Sága o Parcevalovi a příběh O Valvenovi</i>	<i>Parceval ou le Conte du Graal</i> , 1182–90; <i>matière de Bretagne</i>
Strengleikar	„Strunohry“	
<i>Guiamars ljóð</i>	<i>Píseň o Guiamarovi</i>	<i>Guiamar</i> ; 2. polovina 12. století; <i>matière de Bretagne</i>
<i>Eskia</i>	<i>Eskia</i>	<i>Fresne</i> ; 2. polovina 12. století; <i>matière de Bretagne</i>
<i>Equitan</i>	<i>Equitan</i>	<i>Equitan</i> ; 2. polovina 12. století
<i>Bisclaretz ljóð</i>	<i>Píseň o Bisclaretovi</i>	<i>Bisclavret</i> ; 2. polovina 12. století; <i>matière de Bretagne</i>
<i>Laustik</i>	<i>Laustik</i>	<i>Laustic</i> ; 2. polovina 12. století; <i>matière de Bretagne</i>
<i>Desire</i>	<i>Desire</i>	<i>Desirè</i>
<i>Tidorel</i>	<i>Tidorel</i>	<i>Tydorel</i>
<i>Chetovel</i>	<i>Chetovel</i>	<i>Chaitivel</i> ; 2. polovina 12. století; <i>matière de Bretagne</i>
<i>Douns ljóð</i>	<i>Píseň o Dounovi</i>	<i>Doon</i>
<i>Tveggja elskanda ljóð</i>	<i>Píseň o dvou milencích</i>	<i>Deus amanz</i> ; 2. polovina 12. století
<i>Milun</i>	<i>Milun</i>	<i>Milun</i> ; 2. polovina 12. století
<i>Geitarlauf</i>	<i>Kozí list</i>	<i>Chievrefoil</i> ; 2. polovina 12. století
<i>Leikara ljóð</i>	<i>Píseň o hudebníkovi</i>	<i>Lai du Lecheor</i>
<i>Januals ljóð</i>	<i>Píseň o Janualovi</i>	<i>Lanval</i> ; 2. polovina 12. století; <i>matière de Bretagne</i>

<i>Jonet</i>	<i>Jonet</i>	<i>Yonec</i> ; 2. polovina 12. století; <i>matière de Bretagne</i>
<i>Naboreis</i>	<i>Naboreis</i>	<i>Nabaret</i>
<i>Grelentz saga</i>	<i>Sága o Grelentovi</i>	<i>Graelent</i> ; <i>matière de Bretagne</i>
<i>Guruns ljóð</i>	<i>Píseň o Gurunovi</i>	Neznámá předloha
<i>Strandar strengleikr</i>	<i>Píseň pobřeží</i>	Neznámá předloha
<i>Rícar hinn gamli</i>	<i>Rícar Starý</i>	Neznámá předloha
<i>Tveggja elskanda strengleikr</i>	<i>Strunohra o dvou milencích</i>	Neznámá předloha
<i>Mottuls saga</i>	<i>Sága o plášti</i>	<i>La mantel mautailé</i> ; konec 12. století; <i>fabliau</i>
<i>Elis saga ok Rósamundu</i>	<i>Sága o Elisovi a Rósamundě</i>	<i>Elie de Saint-Gille</i> ; 13. století? ; <i>chanson de geste</i>
<i>Flóvents saga</i>	<i>Sága o Flóventovi</i>	<i>Floovent</i> ; počátek 13. století; <i>chanson de geste</i>
<i>Bevers saga</i>	<i>Sága o Beverovi</i>	Starší verze <i>Boueve de Haumtone</i> ; středoanglická romance
<i>Partalopa saga</i>	<i>Sága o Partalopim</i>	<i>Partonopeus de Blois</i> ; 1170–1190; <i>roman courtois</i>
<i>Flóres saga ok Blankiflúr</i>	<i>Sága o Flóresovi a Blankiflúr</i>	<i>Floire er Blancheflor</i> ; 1160–1170; <i>roman d'aventures</i>
<i>Klári saga</i>	<i>Sága o Klárim</i>	Ztracená latinská předloha, moralistická próza
<i>Pamphilus ok Galathea</i>	<i>Pamphilus a Galathea</i>	<i>Pamphilus de amore</i> ; kolem roku 1100; latinské drama připomínající <i>roman d'aventures</i>
<i>Namnlös och Valentin</i>	<i>Bezejmenný a Valentin</i>	Verze Valentines Bôk, má ještě starší francouzskou předlohu (<i>Valentin et Orson</i>); ca 14. st.; <i>chanson de geste mise en prose</i>
<i>Riddar Paris och Jungfru Vienna</i>	<i>Rytíř Paris a panna Vienna</i>	<i>Paris et Vienne</i> ; ca do 14. st.; <i>roman idyllique</i>

Veršované překlady

<i>Herr Ivan (lejonriddaren)</i>	<i>Pan Ivan (Lví rytíř)</i>	<i>Yvain ou le Chevalier au lion</i> ; 1175–81 a <i>Sága o Ívenovi</i> ; <i>matière de Bretagne</i>
<i>Hertig Fredrik av Normandie</i>	<i>Vévoda Fredrik Normanský</i>	Předloha neznámá, snad německá
<i>Flors och Blanzeflor</i>	<i>Flores a Blanzeflor</i>	<i>Sága o Flóresovi a Blankiflúr</i> a snad i <i>Floire er Blancheflor</i> ; 1160–1170; <i>roman d'aventures</i>
<i>Persenober og Konstantianobis</i>	<i>Persenober a Konstantianobis</i>	Přímá předloha není známá, zpracovává týž syžet jako <i>Sága o Partalopim</i> a francouzský <i>Partonopeus de Blois</i>
<i>Dværgekongen Laurin</i>	<i>Trpasličí král Laurin</i>	Přímá předloha není známá, zpracovává látku německého eposu <i>Laurin</i>

V případě *Cudné královny* (*Den kyske dronning*) není zřejmé, zda se jedná o překlad, nebo původní dánské dílo.